

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00398192 5

OEUVRES COMPLÈTES

DE

F. DE LA MENNAIS.

TOME II.

PARIS. — IMPRIMERIE DE BRUN, PAUL DAUBRÉE ET Cie,
Rue du Mail, 5.

OEUVRES COMPLÈTES

DE

F. DE LA MENNAIS.

TOME II.

ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION.

Impius, cùm in profundum venerit... contemnit.
PROV. XVIII, 3.

TOME II.

PARIS,

PAUL DAUBRÉE ET CAILLEUX, ÉDITEURS,

RUE VIVIENNE, N° 17.

1836-1837



PRÉFACE.

La première partie de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de Religion* parut il y a treize ans. La bienveillance avec laquelle elle fut accueillie montre combien les peuples sentent le besoin de la vérité, et combien il seroit facile de rétablir son règne, si les gouvernemens secondoient cet heureux mouvement des esprits.

s'ils connoissoient leur force, s'ils avoient foi dans la puissance que Dieu leur a donnée.

Mais, au contraire, ils se croient plus foibles que toutes les erreurs, plus foibles que toutes les passions. Ils ont des désirs, et point de volonté. Irrésolu, craintif, le pouvoir demande grâce, comme s'il ignoroit que le peuple ne l'accorde jamais. La royauté descend de peur d'être précipitée, et on la voit partout occupée d'écrire son testament de mort. Hélas! elle auroit pu s'épargner ce dernier soin; elle n'a pas d'espérances à léguer.

On s'est imaginé de nos jours que l'art de gouverner consistoit à tenir le milieu entre le bien et le mal, à négocier sans cesse avec les opinions, et à composer avec le désordre. Dès lors plus de principes certains, plus de maximes ni de lois fixes; et comme il n'y a rien de stable dans les institutions, il n'y a rien d'arrêté dans les pensées. Tout est vrai, et tout est faux. La raison publique, fondement et règle de la raison individuelle, est détruite. Qui pourroit dire quelles sont les doctrines des gouvernemens, quelles sont les croyances des

peuples? On n'aperçoit qu'un chaos d'idées inconciliables; et dans les peuples une violence, et dans les souverains une foiblesse, présage d'un sinistre avenir.

Tantôt la nécessité de la religion se fait sentir, et l'on protége la religion; tantôt on s'effraie des cris de fureur que poussent ses ennemis, et l'on se hâte de la bannir des lois, et de désavouer Dieu comme un allié dont on rougiroit. Si l'État déclare qu'il est catholique, les tribunaux décident qu'il est athée. Que croire au milieu de ces contradictions? quel effet doivent-elles produire sur le peuple? Les bons sont ébranlés: les méchans, avertis de leur force, se flattent d'un triomphe complet; ils redoublent d'audace et d'activité. N'est-ce pas là ce que nous voyons? Une nouvelle société se constitue secrètement au sein de l'ancienne, et deviendra bientôt peut-être la société publique. Le mal régnera : on a douté de l'ordre, on aura foi dans le crime. Ceci n'est point exagéré, l'expérience ne le prouve que trop. Quand les esprits sont dans le vague, ils s'inquiètent: dans leurs ténèbres et dans

leur effroi, ils se font des croyances terribles: et déjà n'avons-nous pas une religion secrète qui se révèle par le meurtre?

L'athéisme aussi a la sienne, froide comme l'orgueil; ce qui n'exclut pas le fanatisme. On adore sous le nom de *science* la raison humaine; la *science*, pour certains esprits, est le Dieu de l'univers: on n'a foi qu'en ce Dieu, on n'espère qu'en lui: sa sagesse et sa puissance doivent renouveler la terre, et, par de rapides progrès, élever l'homme à un degré de bonheur et de perfection dont il ne sauroit se faire une idée. Cette religion se développe; elle a ses dogmes, ses mystères, ses prophéties même et ses miracles; elle a son culte, ses prêtres, ses missions; et ses sectateurs se flattent de la substituer à toutes les autres.

En considérant la société sous un point de vue plus général, il est impossible de n'y pas remarquer un principe de division qui en pénètre toutes les parties, et par conséquent une cause très active de dissolution. Deux doctrines sont en présence dans le monde: l'une tend à unir les hommes, et l'autre à les séparer; l'une

conserve les individus en rapportant tout à la société, l'autre détruit la société en ramenant tout à l'individu (1). Dans l'une, tout est gé-

(1) Hors de la société, l'homme ne peut ni se conserver ni se perpétuer. Se perpétuer, c'est se conserver toujours ; et le désir de se perpétuer, de même que le desir de se perfectionner, n'est que le désir de vivre : car être plus parfait, c'est vivre davantage ; la perfection est le développement complet de la vie.

L'esprit, le cœur, les sens mêmes ou le corps, en un mot l'homme tout entier désire naturellement se conserver ou se perpétuer, parce que naturellement il veut vivre, et qu'il n'est point en son pouvoir de ne pas vouloir vivre.

Mais dans l'isolement contre nature où le place la philosophie, tous les efforts qu'il fait pour se conserver tendent à le détruire. Seul, l'homme ne produit rien ; la vie est un don du souverain Être, les créatures la transmettent, et voilà tout. Or transmettre, c'est communiquer ce qu'on a reçu. Recevoir et rendre, voilà donc en quoi consistent la vie et le moyen par lequel elle se conserve : donc point de vie hors de la société ; et la société, considérée dans son existence intellectuelle, se compose essentiellement de trois personnes, celle qui reçoit, celle dont elle a reçu, et celle à qui elle rend ou transmet ce qu'elle a reçu.

Tout ce qui, dans l'homme, a un mode de vie particulier, l'esprit, le cœur, les sens ou le corps, est soumis à cette loi universelle d'union et de dépendance.

Qu'arrive-t-il donc quand l'homme est seul ?

L'esprit veut vivre ou se conserver ; vivre, pour lui, c'est connoître, ou posséder la vérité. Quand il la reçoit, il est passif ; quand il la communique ou la transmet, il est actif ; mais, dans ces deux états, toujours faut-il qu'il soit uni à un

néral, l'autorité, les croyances, les devoirs; et chacun, n'existant que pour la société, con-

---

autre esprit qui agisse sur lui, ou sur lequel il agisse. Ne pouvant, lorsqu'il est seul, ni recevoir ni transmettre, et néanmoins voulant vivre, il essaie de se multiplier ou de créer en lui les personnes sociales nécessaires pour conserver et perpétuer la vie vain travail, stérile effort d'un esprit qui, cherchant à se féconder lui-même, veut enfanter sans avoir conçu. Ce genre de dépravation, ce vice honteux de l'intelligence, l'affoiblit, l'épuise, et conduit à une espèce particulière d'idiotisme qu'on appelle *idéologie*.

Il en est ainsi du cœur, il veut vivre, et vivre, pour lui, c'est aimer, ou s'unir à un autre être. Quand il n'a point au dehors un objet d'amour ou de terme de son action, il agit sur lui même, et que produit-il? de vagues fantômes, comme l'esprit qui est seul produit de chimériques abstractions. L'un se nourrit de rêves, l'autre de rêveries, ou plutôt ils essaient inutilement de s'en nourrir. Dans sa solitude et dans ses désirs, le cœur se tourmente pour jouir de lui-même. C'est l'amour de soi ou l'égoïsme à son plus haut degré. Ce genre de dépravation, ce vice honteux du cœur, l'affoiblit, l'épuise, et conduit à une espèce particulière d'idiotisme qu'on appelle *mélancolie*.

Un désordre semblable dans l'homme physique affoiblit, épuise le corps, dégrade toutes les facultés, et conduit à l'idiotisme absolu, qui est la mort des sens, du cœur et de l'intelligence.

Il est à remarquer que, chez les anciens, l'idéologie proprement dite, et la mélancolie considérée comme passion, étoient inconnues, et que le vice des sens qui correspond à ces vices de l'esprit et du cœur étoit beaucoup moins commun qu'il ne l'est

court au maintien de l'ordre par une obéissance parfaite de la raison, du cœur et des sens à une loi invariable. Dans l'autre, tout est particulier; et les devoirs, dès lors, ne sont plus que les intérêts, les croyances que des opinions; l'autorité n'est que l'indépendance. Chacun, maître de sa raison, de son cœur, de ses actions, ne connoît de loi que sa volonté, de règle que ses désirs, et de frein que la force. Aussi, dès que la force se relâche, la guerre commence aussitôt; tout ce qui existe est attaqué; la société entière est mise en question.

On se tranquillise sur les suites d'un pareil état, en se disant qu'il y eut toujours des troubles et des crimes dans le monde. Sans doute,

---

devenu de nos jours. L'homme alors ne se séparoit point de la famille et de la société; il ne cherchoit point à vivre *seul*. Mais trop souvent des opinions et des institutions fausses établissant de faux rapports entre les personnes sociales, il en résultoit, dans les esprits et dans les mœurs, des désordres analogues. Il y avoit, sous ce rapport, entre les anciens et les disciples de notre moderne philosophie, la différence de l'erreur à l'idiotisme. Le mot même d'*idiotisme*, selon son étymologie, désigne l'état d'un être séparé de la société, ou qui vit à part, qui vit seul.

il y a toujours eu des désordres parmi les hommes, parce qu'il y a toujours eu des erreurs et des passions : c'est le perpétuel combat du mal contre le bien. Mais autrefois on savoit ce que c'est que le mal, et ce que c'est que le bien : aujourd'hui on ne le sait plus, on doute.

Autrefois encore les plus pervers s'attachoient uniquement au mal particulier dont le fruit étoit présent pour eux. Le crime n'étoit qu'un moyen, et jamais un but. On assassinoit par vengeance ou par cupidité, mais personne ne songeoit à proscrire par système ; et, en assassinant, on ne nioit pas la loi éternelle qui dit : *Tu ne tueras point*. La dépravation du cœur s'étendoit rarement à l'intelligence. Les mots de vice et de vertu avoient un sens, et le même pour tous. Il existoit un fonds commun de vérités reconnues, des droits avoués, un ordre général que nul n'imaginoit qu'on pût renverser. Lors même qu'on le violoit partiellement, on en respectoit l'ensemble. La guerre se faisoit à l'extrême frontière, ou dans l'ombre contre quelques individus isolés, et les tribunaux suffisoient pour défendre l'État et chacun de ses membres.

Maintenant tous les liens sont brisés, l'homme est seul, la foi sociale a disparu : les esprits, abandonnés à eux-mêmes, ne savent où se prendre ; on les voit flotter au hasard dans mille directions contraires. De là un désordre universel, une effrayante instabilité d'opinions et d'institutions. Las de l'erreur et de la vérité, on rejette également l'une et l'autre. Il y a au fond des cœurs, avec un malaise incroyable, comme un immense dégoût de la vie, et un insatiable besoin de destruction. Ce besoin se manifeste de mille manières et dans toutes les classes. Riches et pauvres, peuples, grands, rois même, tous, comme s'ils se sentoient poursuivis par les siècles qu'ils ont reniés, se hâtent, se précipitent vers un avenir inconnu. Les gouvernemens, pressés de finir, s'altèrent eux-mêmes, mais pas assez peut-être et pas assez vite à leur gré, et au gré de la multitude. On aperçoit encore dans le présent quelque chose du passé, et cette ombre fugitive inquiète. Plus de bornes, plus de barrières que les esprits ne franchissent. On ne rêve rien moins que des révolutions totales dans chaque État et dans le

monde, que l'entière abolition de tout ce qui est, sans s'occuper même d'y rien substituer. On veut une nouvelle religion, mais on ne sait quelle; une nouvelle forme de société, mais on ne sait quelle; une nouvelle législation et de nouvelles mœurs, mais on ne sait quelles: déplorable symptôme de la perte de tout sens, et de l'extinction de la raison sociale!

L'isolement absolu, effet immédiat de l'indépendance absolue à laquelle tendent les hommes de notre siècle, détruiroit le genre humain, en détruisant la foi, la vérité, l'amour, et les rapports qui constituent la famille et l'État. Dieu même n'est pas indépendant, selon le sens qu'aujourd'hui l'on attache à ce mot; il est soumis aux lois qui dérivent de sa nature, lois parfaites comme lui, immuables comme lui. Dans l'unité de son être, il n'est point isolé; et dès qu'altérant sa notion réelle les déistes le représentent éternellement seul, l'athée le cherche en vain dans cette vaste solitude.

Bien moins encore l'homme peut-il subsister isolé; essayez de le concevoir affranchi de toute dépendance, vous concevrez le néant:

car, hors du néant, tout s'enchaîne, tout s'appuie mutuellement. Les esprits comme les corps n'ont de vie que celle qu'ils reçoivent à condition de la communiquer. Pas un être qui ne se doive aux autres êtres, parce qu'il leur doit tout ce qu'il est.

De ces relations réciproques naît l'ordre, qui se maintient par l'autorité et l'obéissance. Mais, fatigué d'obéir, l'orgueil ne veut plus reconnoître d'autorité. L'homme s'est dit : Je serai mon maître. On ne croit que soi, on n'aime que soi, on ne rapporte rien qu'à soi ; et qu'est-ce que cela, sinon le renversement de la société? car la société consiste dans la croyance de certaines vérités sur le témoignage général, dans l'amour des autres, et dans le dévouement que produit cet amour. *Société* signifie *union*, et là où tout se sépare et devient individuel, chacun dès lors se trouve dans l'impossibilité de se défendre contre tous, ou dans l'impossibilité d'exister : d'où il suit que le sacrifice de soi, seul principe d'ordre, est aussi le seul moyen de conservation.

Ceci nous conduit à examiner sous un nou-

veau rapport, les deux doctrines dont nous avons exposé les effets divers. L'une, comme on l'a dû remarquer, n'est que le christianisme ou la religion traditionnelle que tous les peuples ne connoissent pas, ou n'admettent pas dans son entier développement, mais à laquelle cependant ils doivent ce qu'il y a de vrai, et par conséquent d'utile, dans leurs religions particulières. L'autre est cet assemblage d'opinions incohérentes qu'on a nommé philosophie, et qui, par une pente plus ou moins rapide, viennent se perdre dans l'athéisme.

Nous montrerons ailleurs que chaque croyance ou chaque opinion produit un sentiment qui lui est analogue. Prenons pour exemple cette grande loi sociale : *Tu honoreras ton père et ta mère* (1). De ce précepte admis résultent le respect et l'amour des parens, des supérieurs, de Dieu même, *de qui toute paternité tire son nom* (2), dit saint Paul. De cette maxime, *Tu ne dois rien qu'à toi*, dérive au contraire l'amour ex-

(1) *Exod.* XX, 12.

(2) *Ex quo omnis paternitas in cælis et in terra nominatur.* Ep. ad Ephes. III, 15.

clusif de soi-même. Si l'on considère les hommes en masse et non tel individu, et dans chaque homme l'ensemble des actions et non telle action particulière, la règle que nous venons d'établir est sans exception.

Nous l'avons appliquée à une seule loi, mais elle s'applique bien mieux encore à un système entier de doctrine ; et comme toute doctrine découle d'un principe général, dont les autres ne sont que des conséquences, à ce principe général répond toujours un sentiment général aussi, qui manifeste le caractère de la doctrine.

La souveraineté de Dieu, raison suprême, est le principe général du christianisme ; et il en résulte un devoir général, qui est une obéissance libre à Dieu premièrement, et ensuite au pouvoir politique et au pouvoir domestique, à cause de Dieu. Or une obéissance *libre*, est une obéissance d'amour ; c'est un sacrifice, et point de sacrifice sans amour. L'amour est donc le sentiment général des chrétiens.

Que voyons-nous, en effet, chez les hommes qui adorent Jésus-Christ, qui l'adorent *en esprit*

et en vérité (1)? à quel caractère les reconnoît-on? N'est-ce pas précisément à cet amour immense, universel, qui, chaque jour, sous nos yeux, inspire tant de nobles dévouemens et produit tant de merveilles? Amour de Dieu, amour du Roi, amour *plus inflexible que l'enfer et plus fort que la mort* (2); amour du prochain, toujours prêt à se répandre en bienfaits, en services, en consolations; amour des ennemis même, qui consiste, non dans l'oubli des torts, car l'oubli n'est pas une vertu (3), mais dans une disposition constante à les pardonner; amour de l'ordre, et dès lors aversion de la licence et amour de la liberté qui n'est qu'une pleine conformité à l'ordre; amour des lois qui maintiennent cet ordre; amour des magistrats qui font régner les lois; en un mot, amour

---

(1) Jean, IV, 23.

(2) *Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio.* Cant. VIII, 6.

(3) Among our crimes oblivion may be set.
L'oubli peut être compté parmi nos crimes.

Sur le Couronnement de Charles II, par Dryden.

dans l'État, dans la famille; amour de tous les hommes, civilisés ou sauvages, jusqu'à mourir pour les sauver; amour sans réserve et sans bornes, parce que la perfection où l'homme social est appelé n'en a point.

Les doctrines philosophiques, toutes négatives, ou, ce qui est la même chose, toutes destructives, ont pour principe général la souveraineté de l'homme. L'homme qui se déclare souverain se constitue, par cela seul, en révolte contre Dieu et contre tout pouvoir établi de Dieu. Or qui se révolte hait; la haine est donc le sentiment général qu'enfantent les doctrines philosophiques.

Et qui pourroit en douter après notre révolution? Que s'est-il passé depuis trente ans? Qu'apercevons-nous encore? Ces passions qui se remuent, ces soulèvemens, ces forfaits inouïs, n'est-ce pas la haine dans ce qu'elle a de plus violent et de plus atroce? Haine de Dieu : on voudroit abolir, non seulement sa religion, son culte, mais jusqu'à son nom; haine des prêtres, qu'on calomnie, qu'on insulte, qu'on opprime dans l'exercice de leurs fonctions, et que déjà

certains hommes proscrivent en espérance : haine des rois, des nobles, des institutions établies ; haine de toute autorité, haine de l'ordre, et dès lors amour de la licence, et haine de la liberté qui n'existe que sous le règne des devoirs, lorsque tous les droits, et principalement ceux du souverain Être, sont reconnus et respectés ; haine des lois qui conservent la paix en réprimant les passions ; haine des magistrats qui défendent ces lois ; haine dans l'État, dans la famille (1) ; haine universelle qui se manifeste par la rebellion, par le meurtre, et par un désir ardent de destruction.

Quelle étoit la doctrine du monstre qui vient de ravir à la France un fils, sa dernière espérance peut-être ? Cet homme *dont le crime étoit toute l'âme*, cet homme qui vouloit *aller dor-*

---

(1) Les crimes domestiques, les parricides, l'assassinat des femmes par leurs maris, des maris par leurs femmes, les empoisonnemens, sont devenus presque aussi communs que le simple vol l'étoit autrefois. Et le suicide, ce crime de l'*homme seul*, cet horrible et dernier effort d'un être qui, après s'être séparé de ses semblables, voudroit se séparer de lui-même, combien ne s'est-il pas multiplié depuis trente ans !

mir après avoir versé le sang innocent, étoit athée (1).

Des sentimens que produisent les deux doctrines opposées résultent deux genres de sacrifice : le sacrifice de soi aux autres, ou le sacrifice d'amour; le sacrifice des autres à soi, ou le sacrifice de haine. Mais la haine a divers degrés; moins terrible là où subsiste la notion de la Divinité, elle est contenue dans certaines bornes, parce qu'on reconnoît certains devoirs. Ainsi, dans les religions païennes, on sacrifioit l'homme individuel à la société; dans la religion philosophique, on sacrifie la société entière à l'individu.

Le sacrifice volontaire de chaque homme à tous les hommes, qui constitue l'ordre parfait, ne se trouve que dans la religion chrétienne;

(1) *Dieu n'est qu'un mot ; il n'est jamais venu sur la terre.* Cette parole est bien propre, sous plus d'un rapport, à faire naître de profondes réflexions. Dans l'esprit de ce misérable, l'existence de Dieu se lioit à sa venue sur la terre. Il n'étoit pas venu, selon lui; donc il n'existoit pas. Tant il est vrai qu'il faut aux peuples un Dieu *réellement présent*, un Dieu qui se soit manifesté d'un manière sensible, qui ait *vécu* parmi les hommes et *conversé* avec eux. Il n'y a point de déisme pour les nations.

et ce sacrifice est celui de tout l'homme : sacrifice de ses opinions ou de ses pensées particulières, sacrifice de ses penchans ou de ses intérêts particuliers, sacrifice de sa vie même, quand le bien général l'exige. Voilà l'unique fondement d'une société durable, et la société, en Europe, ne renaîtra que par la religion. Aussi le mouvement qui entraîne vers elle est-il bien sensible en tous ceux que des principes de vertu et de nobles sentimens attachent encore à l'ordre social. Ce mouvement croîtra de telle sorte, que partout il se formera comme deux peuples dans le même peuple, l'un s'enfonçant de plus en plus dans le mal, l'autre s'élevant dans le bien de plus en plus ; et si les gouvernemens persistent à chercher le salut dans les concessions faites à ce qu'on appelle les *lumières du siècle*, c'est-à-dire aux opinions et aux passions individuelles ; s'ils refusent de s'allier sincèrement à la religion, de la fondre dans toutes les institutions de l'État, le monde politique tombera dans une effroyable confusion, et il n'existera plus d'autre société que l'Église, parce qu'il n'existera plus d'au-

torité et d'obéissance, de vérité, d'amour, et d'esprit de sacrifice, qu'en elle.

Et qu'on ne s'y trompe pas, la religion qui seule peut nous sauver n'est pas cette vague religion chrétienne que nous vantent quelques rêveurs; mais la religion catholique, hors de laquelle le christianisme n'est qu'un nom. De quoi s'agit-il? de reconstituer la société politique à l'aide de la société religieuse, qui consiste dans l'*union des esprits par l'obéissance au même pouvoir*. « Les sociétés protestantes, qui » ne reconnoissent point de pouvoir spirituel, » d'autorité vivante ayant droit de commander » la foi, de porter des lois obligatoires, mais » qui laissent chacun juge de ce qu'il doit » croire ou de ce qu'il doit faire, ne sont donc » pas une société. Elles constituent l'esprit » dans une indépendance absolue; et l'Écri» ture, livrée à l'interprétation de la raison » particulière, variable en chaque homme, » ne lie pas plus que la raison elle-même. » C'est en religion l'état de nature, c'est-à» dire l'absence de tout gouvernement, de » toute loi, de tout tribunal, de toute police.

» et par conséquent la destruction de toute » société.

» L'Église grecque, si l'on peut donner ce » nom commun à une multitude d'Églises in- » dépendantes, l'Église grecque admet un pou- » voir, mais un pouvoir particulier, et même » elle confond, surtout en Russie (1), le pou- » voir politique et le pouvoir spirituel. Elle » n'est donc, sous le premier rapport, qu'une » société particulière et imparfaite ; et, sous » le second, elle n'est pas même une société » spirituelle : ce qui est si vrai, que la religion » des Russes ne pourroit devenir celle d'un » autre peuple que dans le cas où ce peuple » passeroit sous la domination du même sou- » verain.

» Toutes les communions chrétiennes, grec- » ques et protestantes, portent donc en elles- » mêmes un principe de division, de désordre » et de ruine. La religion catholique forme » seule une société, puisqu'on ne trouve qu'en

(1) *Du Pape*, tom. I, p. 91. On trouve dans cet excellent ouvrage de M. le comte de Maistre des détails extrêmement curieux sur l'Église russe.

» elle un véritable pouvoir, le droit de com-
» mander, le devoir d'obéir ; société une, parce
» que ce pouvoir est un ; société générale,
» parce que ce pouvoir, purement spirituel,
» s'étend à tous les temps, à tous les lieux,
» partout indépendant du pouvoir politique,
» indépendant lui-même dans les limites qui
» le circonscrivent ; société immuable, parce
» qu'elle n'est soumise ni aux volontés, ni aux
» pensées de l'homme, et que dans ses dogmes
» et dans ses préceptes elle est l'éternelle loi
» des intelligences ; et tandis que hors d'elle
» tout varie, tout s'altère, tout passe, immo-
» bile elle demeure ; et, rassemblant les peu-
» ples les plus éloignés, les plus différens de
» langage, de gouvernement, de coutumes et
» de mœurs, elle les unit par la même foi, le
» même culte, les mêmes devoirs, et les per-
» fectionne sans cesse, parce qu'elle possède
» en elle-même un principe infini de perfec-
» tion (1). »

---

(1) *Réflexions sur l'état de l'Église*, suivies de *Mélanges religieux et philosophiques*, p. 455 et 458.

Autorité, amour, voilà ses deux grands caractères, et aussi plus que jamais les deux grands besoins de la société. Défendre la religion catholique, c'est donc défendre nos dernières espérances. Elle ne périra pas, elle est immortelle; mais les erreurs contraires peuvent subsister, se propager; elles peuvent détruire le genre humain, et nous savons en effet qu'elles le détruiront tôt ou tard. Il vit de foi, il mourra quand la foi affoiblie sera près de s'éteindre (1).

C'est pour la ranimer, pour l'affermir, que nous écrivons; notre ouvrage n'a point d'autre but. Que nous a-t-on répondu? rien, sur ce qui concerne les athées et les déistes; seulement, en nous reprochant d'accuser ceux-ci d'indifférence, on nous a nous-même accusé d'être intolérant, et cela avec une violence que la philosophie tolère sans doute, qu'elle prescrit même apparemment, lorsqu'il s'agit de donner à un chrétien des leçons de douceur.

---

(1) *Verumtamen Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terrâ?* Luc. XVIII, 8.

Sur le premier point, il est évident que l'on confond deux choses totalement distinctes. Le sens du mot *indifférence* varie selon qu'on l'applique aux personnes ou aux doctrines. Tantôt il désigne un état de l'âme, tantôt un jugement de la raison. L'indifférence, dans le premier sens, est synonyme d'insouciance. C'est un état de langueur qui, s'emparant de la volonté, ôte à l'homme jusqu'au désir de connoître la vérité qu'il ne peut ignorer sans péril, et le rend comme insensible à ses plus grands intérêts. Il ne nie rien, il n'affirme rien; il s'endort sans s'inquiéter s'il y a un réveil, ni de ce que sera pour lui ce réveil. Nous avons attaqué ce genre d'indifférence dans le VIIIe chapitre de l'*Essai*, nous en avons montré la folie; mais nous n'avons dit nulle part que tous les déistes soient atteints de ce funeste engourdissement. L'athée dogmatique lui-même n'est pas indifférent de cette manière : car il tient fortement à sa doctrine, il la défend, il cherche à la propager; elle est son idole, son dieu, comme le Dieu véritable est son ennemi, et il peut même porter l'amour de l'un et la

haine de l'autre jusqu'au plus ardent fanatisme : nous en connoissons, je crois, assez d'exemples.

En matière de doctrine ou de religion, l'indifférence est le jugement par lequel on prononce que telle vérité, telle croyance est indifférente pour le salut, ou qu'on est libre de l'admettre ou de la rejeter. Le déisme, en ce sens, est un système d'indifférence, puisqu'il ne peut faire à personne une obligation absolue de croire quelque dogme que ce soit. Toutes les actions qui ne tombent point sous la notion du devoir sont indifférentes ; il en est ainsi des opinions, et la foi est le devoir de l'esprit. Qui détruit la foi comme devoir établit l'indifférence, quelle que soit sa croyance personnelle ; il nie la vérité en tant que loi. Rousseau croyoit en Dieu, en une vie future où les méchans seront punis et les bons récompensés ; mais ces vérités évidentes pour sa raison particulière, il ne pensoit pas que tous les hommes fussent tenus de les admettre, puisqu'après les avoir établies avec beaucoup de force, il ajoute : « Il » n'y a de vraiment essentiel que les devoirs

» de la morale (1). » N'est-ce pas comme s'il disoit : « Croyez ce que vous voudrez, pourvu » que vous agissiez bien ; » ou, en d'autres termes : « La foi est indifférente, la morale » seule ne l'est pas? »

Il est étrange qu'il faille expliquer des choses si claires, et définir des mots dont le sens étoit nettement fixé il y a plus de cent cinquante ans. Sous Louis XIV, les écrivains catholiques et protestans, Bossuet, Jurieu, parloient de l'indifférence des religions, et apparemment ils s'entendoient. Alors, comme aujourd'hui, il y avoit des hommes engagés par système à soutenir que toutes les religions sont indifférentes, ou que chacun peut se sauver dans la sienne. Il y en avoit d'autres qui, transportant cette monstrueuse erreur dans le sein même du christianisme, déclaroient qu'on pouvoit indifféremment rejeter ou admettre plusieurs des dogmes révélés. Voilà l'indifférence dogmatique ; et jusqu'à ce que les déistes aient adopté un symbole dont il ne soit pas permis de s'écarter,

(1) *Émile*, tom. III, p. 186.

j'ignore comment ils se défendroient d'être une secte d'indifférens.

Nous nous proposons de traiter avec quelque étendue, dans le troisième volume de cet ouvrage, la question de la tolérance. En attendant, pour répondre au reproche qu'on nous fait d'être intolérant, nous prierons ceux qui se montrent si pressés d'accuser, d'expliquer leur accusation. Que veulent-ils dire? que nous prêchons la persécution? Rien de plus faux, et ils le savent bien. Qu'ils citent nos paroles, elles suffiront amplement pour nous justifier. Personne n'est plus convaincu que nous qu'on ne ramène point les hommes à la vérité par la violence. La contrainte fait des hypocrites, et quelquefois des rebelles : la douceur et la persuasion peuvent seules faire des chrétiens. En laissant les gouvernemens juges des mesures que l'intérêt public leur commanderoit de prendre contre les sectes de fanatiques qui s'autoriseroient de la religion pour être impunément factieux, nous n'oublierons jamais qu'étranger comme prêtre à ces considérations de pure politique, notre devoir est la charité.

et notre modèle celui *qui n'achevoit pas de rompre le roseau déjà brisé, et qui n'éteignoit point la mèche encore fumante* (1).

Si l'on veut dire que nous regardons la vérité et l'erreur comme incompatibles, que nous croyons nécessaire d'admettre l'une et de rejeter l'autre, que nous soutenons qu'il existe des devoirs pour l'esprit aussi bien que pour le cœur, et que ces devoirs font partie de la seule religion véritable hors de laquelle l'homme ne peut se sauver, rien de plus vrai. Cela signifie simplement que nous sommes catholique, et ne sommes point indifférent en matière de religion, ce qu'il étoit, ce semble, assez facile de présumer, et ce qui n'a pas dû étonner beaucoup dans l'auteur d'un livre dont l'unique objet est de combattre ce genre d'indifférence.

Nous le déclarons donc sans difficulté : Oui, nous sommes intolérant, non pour les personnes, mais pour les doctrines. Jamais nous ne conviendrons que des croyances opposées soient

(1) *Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet.* Is. XLIII, 3.

vraies en même temps; que deux hommes, dont l'un nie ce que l'autre affirme, aient tous deux raison; qu'il soit égal de croire en Dieu ou de nier son existence; d'espérer une vie future, ou de n'attendre que le néant; d'adorer Jésus-Christ ou Vishnou; d'obéir à l'Évangile, ou à l'Alcoran. Eussions-nous le malheur d'être sans religion, nous ne pourrions consentir encore à descendre à cet excès de niaiserie et d'absurdité; il nous seroit impossible d'étouffer à ce point les remords du bon sens.

Au reste, il est remarquable, qu'ayant attaqué par le raisonnement tous les systèmes d'irréligion, on ne nous ait répondu qu'en disant: « Pourquoi nous attaquez-vous? Pourquoi » troubler notre repos? Pourquoi ne pas » avouer que nous pouvons, comme tout le » monde, avoir raison, ou, qu'après tout, il » n'importe que nous nous trompions? Est-ce » qu'il y a des vérités, des erreurs? est-ce que » toutes les religions ne sont pas vraies? est- » ce qu'elles ne sont pas toutes fausses? A » quoi bon inquiéter les esprits, alarmer les » consciences? Laissez chacun dans sa persua-

» sion, en lui insinuant qu'elle n'est qu'une
» sottise. Dites aux chrétiens et aux Juifs qu'ils
» doivent mutuellement convenir, les chré-
» tiens, que c'est un devoir de blasphémer Jé-
» sus-Christ, les Juifs, que c'en est un de l'a-
» dorer. Voilà la vraie sagesse, et vous n'êtes
» qu'un intolérant de prétendre que le oui et
» le non, sur le même objet, soient contradic-
» toires. »

Les protestans nous ont fait l'honneur d'entrer avec nous dans une discussion un peu plus approfondie, sur les points qui les concernent particulièrement. Un ministre de Nîmes a publié contre nous un livre (1), où l'on aperçoit, d'un bout à l'autre, une excellente volonté de nous répondre. L'auteur est plein de zèle pour la Réforme, et ce n'est pas sa faute si la Réforme ne peut plus être défendue sans abandonner toutes les idées qu'on avait eues jusqu'ici de la religion chrétienne.

---

(1) *Observations sur l'unité religieuse,* en réponse au livre de M. de La Mennais, intitulé : *Essai sur l'Indifférence en matière de Religion*, dans la partie qui attaque le protestantisme, par J.-L.-S. Vincent, l'un des pasteurs de l'Église réformée de Nîmes.

L'ouvrage de M. Vincent se compose de deux parties très distinctes. Dans l'une, il répète tous les vieux reproches, les vieilles objections, les calomnies surannées qu'on a inventées, depuis trois siècles, contre l'Église catholique, et qui ont été réfutées mille fois. Cette partie est pour le peuple ; nous n'en parlerons point. Elle est écrite d'ailleurs avec tant de négligence, que le ministre y confond Bossuet avec saint Jérôme, en citant à faux un mot de ce dernier. Cela étoit sans inconvénient pour la classe de lecteurs à qui, dans ce moment, il s'adressoit.

Dans l'autre partie, le ministre avoue tout ce que nous avons avancé sur l'état actuel du protestantisme. Nous l'en remercierions davantage, s'il lui eût été possible d'éviter cet aveu. Entrons dans quelques détails.

Ce que nous nous étions principalement proposé de prouver, c'est que le protestantisme, laissant chacun maître de croire ce qui s'accorde le mieux avec sa raison, n'est qu'un système d'indifférence. Ce mot d'indifférence a choqué M. Vincent, et non sans motif : car si

nous l'avons justement appliqué à la Réforme, il est clair que la Réforme n'est point une religion. Que dit-il donc pour la justifier? Il faut l'entendre lui-même.

« M. de La Mennais est tombé dans une erreur fondamentale, qui règne dans tout ce » qu'il a dit des protestans, et qui le rend souverainement injuste. Il confond sans cesse » la tolérance et l'indifférence. Il déclare les » protestans indifférens à toute religion, parce » qu'ils laissent chacun professer la sienne, et » qu'ils ne s'ingèrent point de damner ceux » qui ne pensent pas comme eux. Je suis tolérant pour autrui, mais je ne suis point indifférent à la croyance que je dois moi-même » adopter... Je suis tolérant pour les opinions » d'autrui, parce que je suis convaincu que les » opinions sont le domaine de la conscience; » que les autres ont la persuasion de celles » qu'ils professent, comme je l'ai des miennes; » que moi-même je ne suis point à l'abri de » l'erreur. (1). »

---

(1) *Observations*, etc, p. 115 et 116.

Il résulte de ces dernières paroles que le ministre n'a, ni ne peut avoir aucune certitude de sa foi. Il espère se sauver cependant ; il croit donc que l'on peut se sauver au sein de l'erreur. Bien plus, il ne sauroit assurer de personne qu'il est dans l'erreur : car il faudroit pour cela qu'il fût certain de posséder lui-même la vérité. Dès lors, quelle que soit sa croyance personnelle, il n'a pas le droit de la juger plus vraie ou meilleure que celle d'autrui. Or des croyances dont on ne peut dire avec sûreté que l'une soit meilleure que l'autre, sont des croyances indifférentes ; et la *tolérance* du ministre qui *ne s'ingère pas de damner ceux qui ne pensent point comme lui* (1), est précisément ce qu'on appelle, dans le langage reçu de tous les hommes, l'*indifférence des religions*.

Nous avons montré que le principe fonda-

---

(1) Il sembleroit, d'après cette phrase, que les catholiques sont tout occupés de *damner* leurs frères errans. Les catholiques ne damnent personne ; ils abandonnent le jugement à Dieu, à qui seul il appartient. Seulement ils disent : Il existe une loi, et cette loi porte peine de mort contre ceux qui la violent volontairement. Les protestans n'en disent-ils pas autant à l'égard de la morale ?

mental du protestantisme conduisoit à cette indifférence; et la réunion récente des calvinistes et des luthériens n'en est-elle pas une preuve aussi frappante que publique? Les calvinistes nient la présence réelle que croient les luthériens. S'unir extérieurement en conservant chacun son *opinion*, n'est-ce pas évidemment déclarer qu'on peut nier ou croire la présence réelle sans s'exclure de la vraie Église, ou que ce dogme est *indifférent* au salut? Qui ne condamne pas les sociniens, en dit autant de la Trinité, de la rédemption, des peines éternelles? Or qui oseroit aujourd'hui, parmi les réformés, condamner les sociniens, lorsque Genève tout entière défend même de les attaquer (1)? Mais aussi qu'y a-t-il alors qui ne

(1) Non seulement on défend d'attaquer le socinianisme dans la ville de Calvin, mais on l'y professe ouvertement. C'est la commune doctrine des ministres, la doctrine enseignée dans les écoles de théologie, et qui passe de là dans toutes les parties de l'Europe protestante. Les preuves ne nous manqueroient pas, s'il étoit besoin de prouver un fait aussi public. Mais, loin de le nier, les ministres de Genève en font gloire; ils se félicitent hautement de n'être *plus chrétiens*. L'un d'eux, après avoir parlé des divers titres de Jésus-Christ, et en particulier du titre de Fils de Dieu, s'exprime ainsi: « N'allons pas plus loin dans un su-

soit pas *indifférent* dans la doctrine chrétienne? Elle se réduit tout au plus à une foi vague en Jésus-Christ, et en sa parole consignée dans l'Écriture, dont la raison de chacun demeure l'unique interprète.

Il ne s'agit pas de savoir si tel protestant croit à tel dogme, mais s'il a le droit de faire à personne une obligation d'y croire comme lui, ou d'assurer qu'il est nécessaire d'admettre ce dogme pour être sauvé. Si aucun protestant n'a ce droit, il n'y a plus pour lui de symbole possible; car tout symbole se compose de ce qu'il est *nécessaire* de croire. Or qu'on

---

« jet si sublime, contentons-nous de savoir, par les enseignemens « directs de l'Écriture, qu'*il est une créature* du rang le plus « distingué. Craignons de donner, comme on l'a fait, dans l'un « de ces deux excès opposés, ou de le regarder comme Dieu « même, ou de le réduire à la qualité de simple homme. » *Cours d'Études de la religion chrétienne, par M. Isaac Salomon Anspach, pasteur et principal du collége académique de Genève, tom.* VI, *Discours* 38e. — Le même ministre, interprétant *rationnellement* la sainte Écriture, détruit les mystères, les prophéties, les miracles, tout ce que sa raison ne comprend pas, et, quand je viens à considérer où cette méthode doit le conduire, si quelque chose me surprend, c'est qu'il admette Dieu, c'est que cet aveugle consente à reconnoître l'existence du soleil

nous dise ce que c'est qu'une religion sans symbole.

Forcé de convenir que les *opinions* de la Réforme ont mille fois varié, qu'elles continueront de varier sans cesse (1), le ministre ne veut pas qu'on lui parle d'*unité de la foi* (2); et cet homme, dont l'Écriture est la règle, impose silence à saint Paul, qui dit avec une si énergique concision : « Un Dieu, *une foi*, un » baptême (3); » et à Jésus-Christ lui-même, qui, près de mourir, prioit son Père d'établir une parfaite unité parmi les siens : « Qu'ils soient un, comme nous sommes un (4). » Mais, comme il faut que l'erreur se confonde par elle-même, nous renverrons le ministre français à un autre ministre, qui, dans un ouvrage publié récemment en Angleterre, avoue que l'*unité est de l'essence même du Christianisme* (5).

---

(1) *Observations*, etc. p. 130 *et suiv.*

(2) *Ibid.*, p. 121.

(3) *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Ep. ad. Ephes. IV, 5.

(4) *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, ut sint unum sicut et nos.* Joan. XVII, 11.

(5) Unity is of the very essence of Christianity. *Reflections*

Quand donc nous avons prouvé qu'il n'y a point d'unité dans la Réforme, nous l'avons par cela même convaincue de n'être point la vraie Église, puisqu'elle manque d'un caractère qui lui est *essentiel*. Loin de contester aucune de nos preuves[1], M. Vincent leur donne un nouveau poids pas ses aveux. Il confesse que non seulement le protestantisme est dépourvu d'unité, mais qu'il est même impossible qu'il en ait jamais; et pour se soustraire aux conséquences qu'entraîne une pareille concession, il soutient que l'unité de foi ne sauroit exister dans aucune Église : c'est-à-dire qu'il nie l'existence possible d'une vraie Église et d'une vraie religion; tant il juge la cause de la sienne désespérée!

Mais, quoi! le ministre ignore-t-il donc que l'Église catholique a un symbole universel, immuable, que nous récitons tous, que nous croyons tous, et dont nous savons qu'il n'est permis à personne de s'écarter? Nous niera-t-

concerning the expediency of a council of the Church of England and the Church of Rome being holden, etc., by Samuel Wix, 2e edit. *with additions. London*, 1819, *Pref.*, p. 8.

il notre propre croyance? Nous fera-t-il douter qu'il y ait une loi à laquelle nous obéissons; nous persuadera-t-il que, ne reconnoissant aucune autorité spirituelle, nous pensons être maîtres de former notre foi comme il nous plaît? En vérité, l'on ne sait que répondre quand on entend de telles choses; et parce que, sur les points que l'Église n'a pas définis, les opinions sont libres parmi nous, venir nous insinuer que la foi est également libre, c'est un excès de hardiesse dont on n'avoit pas encore vu d'exemple.

Le ministre n'imagine que trois *moyens par lesquels on puisse se flatter d'établir ou de conserver l'unité des opinions religieuses : la voie d'enseignement, la voie d'ignorance, et la voie de contrainte* (1). « La voie d'enseignement,
» ajoute-t-il, la seule sage et légitime, ne sauroit
» conduire au but qu'on se propose; et l'unité
» religieuse qui n'aura pas d'autre base sera
» toujours illusoire, quand on la voudra con-
» stante et complète (2). » Donc l'*unité reli-*

(1) *Observations*, etc., *pag.* 8 *et suiv.*

(2) *Ibid.*, p. 10

gieuse sera toujours illusoire chez les protestans, puisqu'elle ne sauroit y avoir d'*autre base* que l'enseignement. Qu'avons-nous dit autre chose?

Le ministre pense que les deux autres voies sont également insuffisantes, et nous le pensons comme lui. Mais où a-t-il pris que l'Église catholique se soit constamment efforcée de tenir les peuples dans une ignorance profonde, elle à qui nous devons la conservation des sciences et des lettres en Europe; elle qui, pendant plusieurs siècles, s'occupant seule d'encourager les études, faisoit aux premiers pasteurs un devoir d'établir partout des écoles (1)? En vérité.

(1) Afin qu'on puisse comparer ce que faisoit sur ce point l'Église catholique, dans les temps qu'on appelle d'*ignorance*, avec ce que font *dans le siècle des lumières* la politique et la philosophie, nous citerons textuellement une disposition du troisième concile de Latran : « Pour que les enfans pauvres qui ne peuvent » être aidés par leur parens, ne soient pas privés des moyens » d'apprendre à lire et de suivre leurs études, qu'il soit assigné, » dans chaque église cathédrale, au maître qui enseigne les clercs » de cette église et les pauvres écoliers, un bénéfice convenable, » de sorte que sa subsistance soit assurée, et la voie de la doc- » trine ouverte à ses disciples. Que la permission d'enseigner soit » accordée gratuitement; que, sous aucun prétexte, on n'exige » rien de ceux qui enseignent, et qu'on n'empêche personne » d'enseigner, pourvu qu'il en soit capable, et qu'il en ait de-

M. Vincent compte beaucoup sur l'ingénuité des siens, de leur parler de l'ignorance de l'Italie sous Léon X, et de la France sous Louis XIV.

Ce qu'il appelle *la voie de contrainte*, est tout simplement la persécution. Il a la charité de faire entendre que nous l'appelons de tous nos vœux. Nous avons déjà répondu à cette odieuse calomnie, et nous plaignons le ministre d'être réduit à employer de pareilles armes. « Tous ceux, dit-il, qui ont eu la manie » de l'unité dans la foi, après avoir épuisé les » ressources de l'enseignement et celles de l'i- » gnorance, ont senti que, sans la contrainte,

---

» mandé l'autorisation : *Ne pauperibus qui parentûm opibus » juvari non possunt, legendi et proficiendi opportunitas sub- » trahatur, per unamquamque ecclesiam cathedralem ma- » gistro, qui clericos ejusdem ecclesiæ, et scholares paupe- » res doceat, competens aliquod beneficium assignetur, quo » docentis necessitas sublevetur, et discentibus via pateat ad » doctrinam. Pro licentiâ vero docendi nullus pretium exigat; » vel sub obtentu alicujus consuetudinis, ab iis qui docent » aliquid quærat; nec docere quempiam, petitâ licentiâ, qui » sit idoneus, interdicat.* » Concil. Lateran., c. 18, an 1176, *Vide et.* Concil. Vasensi, 3e can. 1, an 529.—Narbon., can. 11, an. 589.—Clovesho v, 2e, can. 7, an. 747.—Aquisgran., lib. 1, c. 135, an. 816.—Trident., sess. V., de Ref., c. 1.

» leurs efforts étoient vains ; et ils ont eu re-
» cours à la contrainte. Les païens l'ont d'a-
» bord employée contre les chrétiens, et ont
» répandu, dans des supplices atroces, le sang
» le plus innocent et le plus pur qui eût en-
» core honoré la terre (1). »

Il est triste pour la Réforme que le premier qui ait eu *la manie de l'unité dans la foi*, le dirai-je après de telles paroles ? soit Jésus-Christ, et le second saint Paul. Mais, comme apparemment ils ne sont pas de ceux qui, pour l'établir, *ont répandu, dans des supplices atroces, le sang le plus innocent et le plus pur*, à moins que ce sang ne soit le leur, il faut qu'ils aient jugé qu'outre la voie d'enseignement, la voie d'ignorance et la voie de contrainte, toutes trois insuffisantes, il en existoit une autre pour arriver au but qu'ils se proposoient. Que le ministre ouvre l'Écriture, il y trouvera cette voie indiquée presque à chaque page ; il y verra que Jésus-Christ enseignoit le peuple, non comme les scribes et les docteurs de la loi, mais

(1) *Observations*, etc., p. 43.

comme ayant autorité, *sicut potestatem habens* (1).

Le ministre sait que nous pourrions citer beaucoup de passages semblables; il les connoît, cela nous suffit. Mais pourquoi ne dit-il rien de cette grande voie de l'autorité si clairement marquée dans l'Écriture, et dont l'Église catholique n'est jamais sortie? Est-ce oubli de sa part? Comment le croire? Est-ce que, se sentant trop foible pour combattre cette puissante autorité, il n'a pas voulu même en prononcer le nom? Ce seroit au moins une preuve de sens. Quoiqu'il feigne sans cesse de confondre les opinions avec les dogmes, il ne peut ignorer que la foi des catholiques est *une*; qu'ainsi l'unité de la foi, loin d'être une chimère, est un fait perpétuel aussi éclatant que la lumière du jour; et qu'enfin cette unité se maintient parmi nous à l'aide de l'autorité de l'Église, que nous croyons infaillible, selon les promesses du Fils de Dieu, et aux décisions de laquelle nous nous soumettons, d'esprit et de cœur, avec une pleine obéissance.

(1) *Matth.*, VII, 29.

Le ministre est tellement prévenu des idées de la Réforme, qu'il ne peut plus concevoir la Religion chrétienne sous la notion de société. Ne comprenant ni le pouvoir spirituel qui commande la foi, ni la foi elle-même, qui est l'obéissance à ce pouvoir, il ne voit dans les dogmes que des *opinions*, et dans le Christianisme tout entier qu'une *science*. Ses paroles sont trop remarquables pour ne les pas citer. « Les recherches dans la nature, dans l'Écri- » ture sainte, dans l'histoire de l'Église, sont » et demeurent, non seulement permises, mais » nécessaires : et si les recherches sont per- » mises, il est permis, il est juste, il est néces- » saire d'en admettre les résultats prouvés. Les » sciences théologiques ne peuvent plus de- » meurer stationnaires; elles doivent marcher » comme les autres sciences, et tendre sans » cesse à une plus grande consistance, à une » plus grande pureté (1). »

Ainsi, toujours se *purifiant*, les croyances n'auront rien de stable, elles varieront, comme

(1) *Observations*, etc., p. 82

les devoirs, d'année en année, de jour en jour; et la loi immuable de Dieu assujettie à la raison de l'homme, deviendra aussi inconstante que ses pensées et que ses désirs. Encore une fois, nous remercions M. Vincent de ses aveux.

Inutilement il essaie d'y mettre quelque restriction. « La théologie en elle-même n'en est » pas moins invariable, dit-il... L'Évangile » n'en est pas moins la parole de Dieu, qui ne » change point, mais il est ramené plus près » de sa pureté native; il est mieux entendu, » mieux interprété, à mesure que les ressources » de la critique se multiplient, et que les faits » s'accumulent pour l'éclairer et la diriger (1). » Sans doute que l'Évangile est toujours l'Évangile, il ne change point matériellement; mais est-ce ce livre matériel qui est la Religion, ou la doctrine qu'il renferme? et comment, la doctrine variant sans cesse, la Religion sera-t-elle invariable?

Mais, en variant, du moins elle se perfectionnera, dit M. Vincent. Nous ignorions que

---

(1) *Observations*, etc., p. 82, 83.

l'homme pût perfectionner la loi de Dieu. Mais voyons de quelle manière les protestans l'ont perfectionnée, à l'aide de l'interprétation particulière. C'est un ministre anglican qui va parler.

« En assurant que *l'Écriture sainte contient* » *tout ce qui est nécessaire au salut, de sorte* » *qu'on ne sauroit exiger d'aucun homme de* » *croire comme un article de foi tout ce qu'on* » *ne lit pas dans l'Écriture, et tout ce qu'on ne* » *peut prouver par elle* (sixième article de l'É- » glise anglicane), les premiers réformateurs » ne s'aperçurent point que le temps viendroit » où chaque individu, la Bible à la main, se » croiroit autorisé à former sa propre foi, et à » rejeter tout ce qui, dans la doctrine admise » par ses ancêtres, ne s'accorderoit pas avec » ses idées : mais maintenant cette folie, cet » orgueil, ce je ne sais quoi de pire que la folie » et que l'orgueil unis, a fait des progrès si » alarmans, que chacun s'imagine être pleine- » ment libre de se former ou de choisir la foi » qu'il lui plaît, et de nier toute doctrine, quoi- » que clairement révélée, quand il ne la peut

» comprendre. Ainsi, grâce à une raison pro-
» fane que ne contiennent ni les enseignemens
» d'une révélation divine, ni l'antique croyance,
» les principaux articles de la foi chrétienne
» sont niés par ceux qui se disent les disciples
» de l'humble Jésus. Il est extrêmement à dé-
» sirer que le grand corps des protestans sorte
» enfin de sa léthargie et revienne à la véritable
» foi, à l'égard de laquelle un grand nombre
» sont tombés, par des degrés insensibles, dans
» une *indifférence* et dans une insensibilité
» brutale, plus à craindre que l'infidélité
» même (1). »

---

(1) It was not contemplated by the early Reformers, who, disgusted with the multifarious errors of boasted tradition, asserted that, « Holy Scripture containeth all things necessary to » salvation; so that whatever is not read therein, nor may be prov- » ed thereby, is not to be required of any man that it should be » believed as an article of the Faith » (sixth article of the Church of England), that the time would arrive, when every individual, with the Bible in his hands, would consider himself qualified and justified to form his own faith, and to reject all that had been concluded on in the piety and learning of his ancestors, which dit not accord with his own notions; but now this folly, this pride, this worse than folly and pride united, has prevailed to the alarming extent, that each person considers himself at full

Les plus sages d'entre les protestans ne connoissent, non plus que nous, d'autre moyen d'éviter cet écueil terrible, que l'obéissance à l'autorité, c'est-à-dire l'abandon du principe fondamental de la Réforme. Qu'on écoute quelques-uns de ces hommes que la droiture de leur esprit rapproche de la vérité, dont les éloignent des préjugés de naissance et d'éducation.

« Nous sommes très certains que la nature,
» l'Écriture et l'expérience même ont enseigné
» aux hommes à chercher la fin des conten-
» tions dans la soumission à une sentence juri-
» dique et décisive, à laquelle aucune des
» parties ne puisse, sous aucun prétexte, re-

---

liberty to form or to choose whotever faith he pleases, and to deny doctrines, however plainly revealed, which are above his comprehension. Thus, in the profaneness of reason, unchastised by the admonition and teaching of divine revelation and ancient persuasion, the prominent articles of christian faith are denied by those who call themselves the disciples of the meek and humble Jesus. — It is now most desirable, that the great body of protestants should arouse from their lethargy to the true faith, in which many, by insensible degrees, have sunk into an indifference, and an unmanly insincerity, more probably to be dreaded than even infidelity. *Reflections concerning the expendiency of a Council*, by Samuel Wix, *p.* 80, 82.

» fuser de s'en tenir. Ce moyen doit avoir né-
» cessairement beaucoup de force, et il est rare
» que tous les autres aient, sans celui-là, quel-
» que succès (1).

» Refuser d'admettre un point quelconque
» de la doctrine professée *ab omnibus, ubique*,
» *semper*, en tous lieux, en tous temps, par
» tous les pasteurs et par tous les chrétiens
» exempts d'hérésie et de singularité, seroit
» une folie et une extravagance extrême (2). »

Voilà la règle catholique, et l'on est obligé d'y revenir toutes les fois qu'on veut mettre un terme au désordre des esprits et à la division des croyances.

« Quand je regarde les sectaires, dit un autre

---

(1) Of this we are right sure that nature, Scripture, and experience itself have taught the world to seek for the ending of contentions by submitting to some judicial and definite sentence, whereunto neither parties that contendeth, may, under any pretence or colour, refuse to stand. This must need be effectual and strong. As for other means without this, they seldom prevail. *Hooker's Eccles. Polit. Pref.*, art. 6.

(2) To resist against any thing delivered *ab omnibus, ubique, semper*, in all places, at all times, by all christian pastors and people, not noted for heresy and singularity, were extrem folly and madness. *Dr Field's Church*, p. 887.

» ministre, je n'aperçois parmi eux rien de fixe : » tout flotte au hasard. Quand je regarde l'É- » glise, je découvre un port assuré, où je puis » jeter l'ancre et demeurer ferme à l'abri des » tempêtes. Considérez le moyen que Notre » Seigneur employoit pour toucher les Juifs, » lorsqu'il leur révéloit les choses qui concer- » nent le royaume du ciel : sa parole étoit » pleine de puissance, et en cela rien d'éton- » nant, car il enseignoit *comme ayant autorité*, » *et non comme les scribes*. Il ne disoit point, » *il peut être ainsi*, ou, *il semble qu'il soit* » *ainsi* : mais, *il est ainsi*. Je trouve donc cer- » titude et sûreté en me sommettant à l'autorité » de l'Église, et il m'est évident que je ne puis » errer lorsque j'ai l'Écriture pour guide et » l'Église pour commentateur (1). »

---

(1) Wen I look at the sectaries, I perceive every thing afloat, and nothing fixed : when I look at the Church, I perceive a secure harbour wherein I can fix the anchor of my soul, both sure and steadfast. Observe the way in which our lord affected the Jews, when he opened to them the things concerning the Kingdom of Heaven, his word was with power, and no wander, « for *the taught* them as one that had *authority*, and not as the « Schribes, » not saying, *so it may be*, or, *so it seems to be*, but,

M. Vincent doit maintenant comprendre en quoi consiste la voie d'autorité que les catholiques défendent ; voie pacifique et aussi éloignée de ce qu'il nomme la voie de contrainte qu'un jugement doctrinal l'est d'une sentence de mort. En un mot, le pouvoir propre de l'Église ne s'étend que sur les esprits; et c'est l'obéissance de l'esprit qu'elle exige en tout ce qui concerne la foi, ou la doctrine dont Dieu l'a chargée de conserver le dépôt. Cette autorité sainte est le lien de l'unité, comme le lien de la paix. Mais elle n'appartient qu'à l'Église mère, à la véritable Église; elle seule aussi l'exerce, elle seule la réclame. Toutes les sectes qui, depuis trois cents ans, se sont séparées d'elle, se déclarent dépourvues d'autorité; et voilà pourquoi ceux des protestans qui sentent le besoin de cette *ancre* pour retenir les esprits emportés par les flots des opinions, cherchent en vain à la fixer au sein de cette mer

---

so it is. I feel, therefore, certainty and safety whilst I bow to the authority of the Church, and I am satisfied that I cannot materially err, whilst I have Scripture for my guide, and the Church for my commentator. *Robson's 15 the Sermon*, vol. II.

sans fond comme sans rivages. Après avoir proclamé l'indépendance de la raison, à quel titre viendroit-on lui ordonner d'obéir? Le principe posé, l'on ne peut plus en arrêter les conséquences; il faut tout permettre, tout consacrer : il faut enfin avouer hautement, avec un évêque anglican, que « le protestantisme consiste à croire ce qu'on veut, et à professer » ce qu'on croit (1). » Et si cette définition, qui suppose une croyance quelconque, ne paroît pas encore assurer une liberté suffisante à la raison, M. Vincent en retranchera ce qui implique la nécessité de la foi, et dira que « la » religion est une affaire de cœur entre Dieu » et sa créature, par le moyen de l'Évan» gile (2). » Alors les plus difficiles devront être contens.

Au reste, en montrant l'inconséquence et les dangers de la réforme, notre dessein n'est pas,

---

(1) Protestantism consists in believing what each one pleases, and in professing what he believes. *Bishop Watson's charge to his clergy*, cité par M. Milner dans son ouvrage intitulé : *The end of religious controversy*, etc., *part*. III, p. 176.

(2) *Observations*, etc. *préf*. [illegible]

à Dieu ne plaise! de contrister nos frères séparés. Nés comme eux au sein de l'erreur, il n'est que trop vraisemblable que nous partagerions leurs préventions contre la vérité. Le seul sentiment que nous éprouvions, en combattant, non pas eux, mais les faux principes qui les abusent, est une douleur profonde de les voir s'égarer loin des voies du salut, et un désir ardent que le jour luise enfin où nous nous embrasserons dans le sein de notre mère commune, de l'*Épouse sans tache du Sauveur*, de l'Église, dépositaire des promesses et de toutes les espérances des chrétiens : *Ut fiat unum ovile et unus pastor* (1)!

Après avoir répondu aux objections qu'on a faites contre la première partie de l'*Essai sur l'Indifférence*, il nous reste à parler de la seconde. Nous espérions la faire paroître peu de temps après la première : d'autres travaux nous en ont empêchés. Nous nous sommes aperçus, d'ailleurs, qu'au lieu d'un volume cette seconde partie en exigeroit deux, ce qui

(1) *Joan.* X. 16.

nous a décidés à donner à part le volume que nous publions, et qui pourroit, à la rigueur, terminer l'ouvrage, puisque, pour remplir nos engagemens, il suffisoit de prouver que l'*indifférence en matière de religion est aussi absurde dans ses principes que funeste dans ses effets* (1).

En réfutant les trois systèmes généraux d'indifférence religieuse, nous avons fait voir qu'elle détruit toute vérité, tout ordre, toute vertu, toute société, et qu'elle est, par conséquent, funeste dans ses effets. Ce que nous ajoutons sur ce sujet, dans notre troisième volume, ne servira qu'à fortifier une conclusion déjà évidente pour les lecteurs attentifs.

Nous avons dit, en second lieu, « que l'in-
» différence ne peut raisonnablement reposer
» que sur ces deux principes : que nous n'a-
» vons aucun intérêt à nous assurer de la vé-
» rité de la Religion; ou, qu'il est impossible
» de découvrir la vérité qu'il nous importe de
» connoître (2). »

---

(1) *Introduction.*
(2) *Ibidem.*

Certes il seroit étrange que la Religion, perpétuel objet des pensées de l'homme ; la Religion, premier besoin de sa raison et de son cœur ; la Religion, que tous les peuples ont regardée comme la base de l'ordre social, le principe et la sanction des lois, la règle des mœurs, ne fût qu'un futile amusement de l'esprit, une idée stérile en bien comme en mal, et l'une de ces chimères dont un être ignorant et foible aime à nourrir ses vagues espérances. S'il en étoit ainsi, toutes les nations, depuis l'origine du monde, seroient convaincues d'imbécillité. Nous avons justifié le genre humain, et renversé l'un des fondemens de l'indifférence dogmatique, en démontrant l'importance de la Religion par rapport à l'homme considéré individuellement, par rapport à la société, et par rapport à Dieu.

Mais s'il importe essentiellement à l'homme de connoître la vérité, et s'il importe à Dieu même qu'elle soit connue de l'homme, donc il la peut connoître. Nous prouvons, en effet, dans ce volume, qu'il existe pour tous les hommes un moyen sûr et facile de discerner la

vraie Religion, et que ce moyen est l'*autorité* : en sorte que la vraie Religion est incontestablement celle qui repose sur la plus grande autorité visible. Par-là, nous détruisons le second principe de l'indifférence dogmatique ; et, à moins qu'on ne lui trouve un plus solide fondement, ce qu'on ne fera jamais, il faut nécessairement avouer qu'elle est tout ensemble et une folie et un crime.

N'ayant entrepris d'établir, contre les indifférens, que ces deux points, nous pourrions regarder notre tâche comme remplie. Mais il nous semble utile et même, à certains égards, nécessaire de développer les conséquences du principe important de l'autorité, et d'en déduire la vérité de la Religion catholique, ce qui nous fournira l'occasion d'affermir le principe même, et de répondre aux objections auxquelles l'application qu'on en doit faire peut donner lieu. Ce sera le sujet d'un troisième volume, qui paroîtra dès que nos occupations nous auront permis de l'achever, mais sans qu'il nous soit possible d'indiquer aucune époque fixe, mille circonstances pouvant nous for-

cer d'interrompre ce travail. On ne dispose pas toujours de soi-même suivant ses désirs dans ces temps de désordre et de tempêtes.

Nous avons traité une question d'une importance extrême, la question la plus générale que la raison puisse se proposer. De sa solution dépend toute vérité, tout ordre et toute paix : car il n'y a de paix pour l'intelligence que lorsqu'elle est *certaine* de posséder la vérité, et il n'y a de paix pour les peuples que lorsqu'ils sont *certains* d'obéir à l'ordre. La société n'est si agitée, si calamiteuse, que parce que tout est *incertain*, religion, morale, lois, pouvoir; et l'*incertitude* vient de ce que les esprits ne reconnoissent plus d'autorité qui ait sur eux le droit de commandement. Le monde est la proie des opinions : chacun ne veut croire que soi, et dès lors n'obéir qu'à soi. Plus de dépendance, plus de devoirs, plus de liens. L'édifice social, réduit en poussière, ressemble au sable du désert, où rien ne croît, où rien ne vit et qui, emporté par les vents, ensevelit les voyageurs sous ses montagnes brûlantes.

Rétablissez l'autorité : l'ordre entier renaît,

la vérité se replace sur sa base immuable, l'anarchie des opinions cesse, l'homme entend l'homme; les intelligences, unies par une même foi, viennent se ranger autour de leur centre, qui est Dieu, et se ranimer à la source de la lumière et de la vie.

Ou la raison humaine n'est qu'une chimère, ou elle dérive d'une raison supérieure, éternelle, immuable : car la vérité, si elle existe, a nécessairement existé toujours, et toujours la même. Aucune raison créée ne peut donc être qu'un écoulement, une participation de cette raison première et souveraine, *mère et maîtresse* de tous les esprits. Vivre, pour eux, c'est l'écouter, c'est lui obéir, et la plus parfaite obéissance constitue le plus haut degré de raison, puisque refuser d'obéir au-delà de certaines bornes, c'est rejeter une partie du témoignage par lequel la vérité infinie nous est manifestée. Ainsi le genre humain atteste l'existence d'un Dieu souverainement juste, sage, puissant : la raison qui admet en entier ce témoignage, possédant plus de vérité, est plus étendue, plus complète que celle

qui nie quelqu'un des attributs de Dieu ; elle est aussi plus conséquente, puisque le motif de croire ou de déférer à l'autorité a, quoi qu'elle enseigne, toujours la même force. Sortez de là, vous ne sauriez éviter le scepticisme qu'en vous déclarant infaillible, c'est-à-dire que, de manière ou d'autre, vous êtes contraint d'abjurer la raison.

Nier le témoignage général, lui préférer sa raison particulière, est en effet le caractère propre de la folie; et tout homme qui ne reconnoît point d'autorité ayant droit de commander à son esprit, est fou, soit involontairement, si sa folie a une cause physique, soit volontairement, si elle n'en a pas. Voilà l'unique différence qui existe entre les insensés qu'on enferme et ceux à qui on laisse l'usage de leur liberté; et l'erreur sur les objets que nous pouvons et devons connoître, l'erreur sur les devoirs, soit de la raison, soit du cœur, n'est qu'une folie volontaire, et c'est parce qu'elle est volontaire qu'elle est un crime.

Qu'un habitant de Charenton soutienne qu'il est roi de France, c'est un fou, l'on en con-

vient ; mais est-il fou précisément parce qu'il soutient qu'il est roi de France? Non : car il existe un autre homme qui dit aussi, *Je suis roi de France*, et qui seroit fou s'il ne le disoit pas. Mais tout le monde dépose en faveur de la royauté de celui-ci ; il a pour lui le témoignage général : dès lors plus de doute. L'autre contredit obstinément ce témoignage, c'est un fou ; cette preuve suffit, et même il n'y en a pas d'autre preuve certaine. A la place de ce malheureux, supposons un homme qui dise : *Je suis souverain* ; nous aurons un exemple de la folie volontaire.

Il arrive souvent que la folie, même physique, a pour cause l'obstination avec laquelle l'esprit s'attache à certaines idées fausses. On doit donc trouver plus de fous de cette espèce dans les pays où, le principe d'autorité étant affoibli, les esprits sont moins défendus contre eux-mêmes. Effectivement, l'expérience prouve qu'il en est ainsi. Sous le règne d'Henri VIII le nombre des fous augmenta prodigieusement en Angleterre, et depuis il a toujours été croissant. Il augmente de même chaque année en

France (1). Nous sommes persuadés qu'il y a trente ans l'Espagne étoit le pays de l'Europe où il y en avoit le moins; ils s'y multiplieront,

---

(1) Cela est si marqué, qu'en beaucoup de lieux les conseils de département demandent qu'on forme de nouveaux établissemens pour les recevoir. La note suivante, qu'un des plus habiles médecins de Paris à bien voulu nous communiquer, confirme d'une manière frappante ce que nous disons de la folie. Il est si vrai qu'elle consiste à refuser obstinément de reconnoître une autorité supérieure à notre raison individuelle, que le seul moyen de guérir le fou est de le forcer de se soumettre à cette autorité qu'il méconnoît.

« L'insuffisance de tous les moyens tirés de l'hygiène et de la » thérapeutique pour la guérison de la folie, est depuis long-temps » reconnue des médecins. La saignée, les vomitifs, les purgatifs, » les bains, les douches font bien quelquefois cesser des accidens purement physiques qui accompagnent l'aliénation de l'es- » prit et qui troublent la santé corporelle de l'aliéné, ou le ren » dent plus difficile à contenir. Mais ces remèdes ne produisent » que bien rarement une amélioration réelle dans les fonctions » de l'intelligence. Aussi les médecins qui s'occupent avec le » plus de succès du traitement de la folie n'emploient-ils ces » sortes de moyens que comme accessoires. Leur moyen princi- » pal est ce qu'ils appellent le *traitement moral*.

» Ce traitement moral consiste à contraindre le malade, par un » juste mélange de fermeté et de persuasion, à reconnoître l'au- » torité, à lui soumettre ses actions, sa volonté et son propre ju- » gement. Lorsque ce dernier point est obtenu, le malade agit et » raisonne comme un autre homme; il est guéri. Les moyens que » l'on emploie pour arriver à ce but, sont de séparer le malade de

sans aucun doute, à mesure que la foi diminuera. Un médecin italien avoit calculé, dans

---

» toutes les personnes qu'il connoît, et particulièrement de celles » auxquelles il est habitué à commander; de ne le contrarier » jamais en lui parlant le langage de la raison, sans lui présen- » ter en même temps l'appareil d'une force physique à laquelle » il ne puisse espérer de résister. Ainsi à un fou furieux qui re- » fuse d'entrer dans sa loge, ou qui s'est armé d'un débris de » meuble pour en défendre l'entrée, on envoie dix domestiques: » si on ne lui en opposoit que deux ou trois, quoique plus foi- » ble que chacun d'eux, il essaieroit de leur résister, et on ne » pourroit le désarmer qu'en le blessant; mais dès qu'il voit une » force tout-à-fait supérieure, il se rend. Il apprend ainsi peu à » peu à reconnoître la supériorité physique, et de là il est con- » duit à reconnoître la supériorité morale. Il obéit d'abord dans » ses actes; il finit par soumettre son jugement. C'est dans ce » dernier point que consiste la plus grande difficulté du traitement: » et cette difficulté est d'autant plus grande que le malade, par » son caractère propre, ou son genre de vie, est naturellement » plus impérieux, ou plus indépendant. Il est d'expérience que » les hommes les plus exposés à l'aliénation mentale, et les plus » difficiles à guérir, sont les célibataires, qui vivent dans un état » d'isolement, et par conséquent dans une grande indépendance » de l'autorité, et même des *idées* d'autrui, et les hommes ha- » bitués au commandement. Personne n'est plus difficile à gué- » rir qu'un officier-général, et surtout qu'un capitaine de navire. » On sait que l'autorité de ce dernier est plus despotique que » celle du potentat le plus absolu. » Voyez le *Traité de la manie*, *de M. Pinel*, et les *Mémoires de M. le docteur Esquirol* sur le même sujet.

le dernier siècle, qu'il existoit en Italie, proportionnellement à sa population, dix-sept fois moins de fous que dans les contrées protestantes. Ces faits, sous plus d'un rapport, méritent d'être remarqués. Nous sommes loin de nier que la folie ne soit fréquemment produite par des causes particulières, des émotions vives, de profondes douleurs; mais cela n'empêche pas de reconnoître une cause générale de folie, dont l'action se manifeste uniformément chez tous les peuples, à mesure que cette cause s'y développe, c'est-à-dire à mesure que les esprits s'affranchissent davantage de l'obéissance à l'autorité.

En cherchant par quelles voies l'homme parvient à la connoissance certaine de la vérité, nous avons été conduits à examiner une question peu éclaircie jusqu'à ce jour, et qui a fait naître un grand nombre d'erreurs. On s'est imaginé qu'il existoit des vérités indépendantes de la raison, des vérités senties avant d'être conçues, et qu'à cause de cela l'on nomme *vérités de sentiment*. On ne pouvoit confondre plus dangereusement des facultés distinctes, et, par

une suite nécessaire de leur nature, liées entre elles dans l'ordre inverse de celui qu'on supposoit. Les déistes ont étrangement abusé de ce faux principe : les athées mêmes s'en accommodent ; et ils en ont tiré une espèce de religion où tout entre, excepté Dieu.

Nous montrons que tout sentiment suppose une vérité ou une idée préexistante dans l'entendement : car il faut connoître avant d'aimer ; et l'homme aime naturellement la vérité, qui est le bien des intelligences. Ainsi la foi précède l'amour ; et l'amour n'est que le mouvement de l'âme, qui se porte vers l'objet de sa foi. Le bon croit à la vertu ; il la regarde comme son véritable bien, et il l'aime. Le méchant, qu'elle fatigue, la hait, parce que, dans l'erreur de son esprit offusqué par les passions, elle est à ses yeux un mal. Le bien, pour lui, c'est ce qui flatte ses penchans corrompus ; il croit au plaisir, et cette foi aveugle et déraisonnable détermine un amour désordonné. Chaque croyance, vraie ou fausse, produit ainsi un sentiment analogue ; et si l'on observe chez tous les peuples des sentimens généraux inaltérables

pour le fond, c'est qu'il s'y trouve aussi des croyances générales, conditions nécessaires de l'existence du genre humain.

Considérons sur ce point de vue la plus importante des vérités et la plus universelle des croyances. Partout, dans tous les temps, les hommes ont eu l'idée de Dieu; mais, avant Jésus-Christ, ils ne le connoissoient pas selon tout ce qu'il est: il n'avoit encore pleinement manifesté que sa puissance; et cette notion du souverain Être produisoit un sentiment de respect et de crainte, dont le culte public étoit l'expression.

La sagesse éternelle se revêt de notre nature; Dieu se manifeste comme vérité: aussitôt on voit naître un sentiment nouveau; la vérité a ses témoins, ses martyrs, et les hommes qu'elle a éclairés se dévouent à tous les travaux, à tous les opprobres, à tous les tourmens, pour la défendre et la propager: et aujourd'hui encore des millions de chrétiens mourroient avec joie dans les supplices, plutôt que de renoncer à cette vérité qu'ils ont connue.

Dieu achève de se découvrir ; il se manifeste comme amour, et un amour immense s'empare du cœur de l'homme : alors, et alors seulement, il commence à aimer ses frères jusqu'à se sacrifier pour eux, en vue de celui *qui nous a tant aimés* (1). Un esprit de miséricorde pénètre toute la société ; chaque misère trouve un asile, chaque douleur une consolation, chaque larme une main compatissante qui l'essuie. Et cet amour qui vient de Dieu, remontant jusqu'à lui, se perd et se renouvelle sans cesse dans le sein de l'Être infini, devenu l'objet d'un sentiment qu'il faut éprouver pour le comprendre ; sentiment si vif, si profond, qu'on a vu des hommes mourir, n'en pouvant supporter l'inexprimable douceur (2) : heureuse mort, qui n'étoit qu'une extase d'amour !

---

(1) *Joan.* III, 16.

(2) « O mon Sauveur ! s'écrie sainte Thérèse, quel attrait dans « ces eaux vivifiantes du pur amour ! Heureux qui pourroit s'y « voir submerger jusqu'à y perdre la vie au milieu de ses trans- « ports et de ses ravissemens ! Pensez-vous que cela soit impos- « sible ? Non, sans doute. Notre amour pour Dieu, le désir de « le posséder, de confondre notre néant avec sa gloire, peut « croître à l'infini, et arriver à un tel degré que le corps ne puisse

Parmi les principes que nous avons essayé d'établir, il n'en est point qui n'offrît de semblables applications, et que, par conséquent, nous n'eussions pu développer beaucoup davantage. Telle est même, nous l'osons dire, leur extrême fécondité, que peut-être y a-t-il quelque mérite à n'avoir pas cédé au désir d'indiquer au moins une partie des nombreuses conséquences qui s'en déduisent. Mais cela nous auroit souvent écartés de notre but, et nous savions d'ailleurs que, dans ce siècle d'opinions et de passions, dans ce siècle de l'homme, quiconque parle de Dieu et veut être écouté, doit être court. Nous croyons cependant n'avoir omis rien de nécessaire. Ce n'est pas en disant

---

» plus le supporter, ni arrêter une âme qui aspire à briser ses » liens. On a vu des exemples de saintes morts produites par » cet excès d'amour. » *Chemin de la perfection*, chap. XIX. — Voici un de ces exemples, qui est rapporté par un protestant : « Je » me souviens que le docteur Tissot m'a dit qu'un de ses mala- » des étoit mort d'amour pour Jésus-Christ ; que, lorsqu'il fut » à l'extrémité, il parut jouir du plus grand degré de bonheur, et » qu'il appeloit son *bien-aimé* avec tous les transports de la pas- » sion la plus enthousiaste. » *Voyage en Sicile et à Malte en* 1770, par Brydone, *tom.* I, *p.* 159.

tout qu'on se fait le mieux entendre, mais en disant ce qui renferme tout.

Au reste, nous ne nous dissimulons pas combien de genres d'opposition doit rencontrer un ouvrage de la nature de celui-ci. On y attaque à la fois toutes les erreurs de religion, de morale et de politique, en montrant la cause d'où elles dérivent toutes. Ainsi, quiconque voudra retenir une seule de ces erreurs, devra, s'il est conséquent, nier le principe sur lequel nous prouvons que reposent toutes les vérités; mais dès lors aussi nous le défions d'éviter le scepticisme absolu.

D'un autre côté, quelques hommes de bonne foi, mais inattentifs, nous accuseront peut-être d'ébranler la raison humaine, parce que nous montrons qu'en effet la raison individuelle, la raison de l'homme *seul*, ne sauroit le conduire qu'à un doute profond, universel, puisqu'elle ne peut se prouver elle-même.

Les personnes qui nous feroient ce reproche nous auroient bien mal compris. Si nous insistons sur la foiblesse de la raison particulière, c'est pour établir ensuite la raison générale, en

prouvant que les vérités primitives, qui en sont le fondement, ont une certitude infinie, et que les vérités secondaires qu'elle en déduit sont également certaines : d'où il suit que la raison individuelle elle-même a dès lors une règle sûre pour apprécier ses propres pensées, et qu'elle ne s'égare que lorsque l'orgueil la porte à méconnoître ou à violer cette règle. Ainsi, loin de détruire la raison, nous la plaçons au contraire sur une base inébranlable.

Qu'est-ce, en effet, que l'autorité à laquelle tous les esprits doivent obéir? Est-ce la force? Ce seroit absurde. Est-ce l'autorité d'un ou de quelques hommes? Non, mais la *raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole.* Cette définition seule dissipe toutes les difficultés; car il est évident que la raison ne peut se manifester qu'à la raison, et la raison générale qu'à la raison individuelle, et qu'on ne sauroit par conséquent nier celle-ci sans nier celle-là. Le juge qui ne voit la certitude que dans le concours et l'uniformité des témoignages, nie-t-il pour cela la force qui est propre à chaque témoignage pris à part?

Il est clair encore que la raison générale, la raison du genre humain et de toutes les intelligences, n'est originairement qu'une participation de la raison de Dieu, la plus générale qu'on puisse concevoir, puisqu'elle est infinie comme la vérité ou comme Dieu même. Donc elle est infaillible; donc la raison particulière, nécessairement imparfaite, doit se soumettre à ses décisions, sous peine de ne pouvoir rien affirmer, rien croire, c'est-à-dire sous peine de mort.

Et déjà l'on doit remarquer que le commandement de croire l'Église, ou d'obéir au pouvoir spirituel de la *société* chrétienne, n'est que la promulgation de cette loi universelle, immuable. Le christianisme, avant Jésus-Christ (1), étoit la *raison générale manifestée par le témoignage du genre humain*. Le christianisme depuis Jésus-Christ, développement naturel de l'intelligence, est la *raison générale manifestée par le témoignage de l'Église*. Ces deux témoignages ne se

(1) Il n'y a jamais eu et il ne peut y avoir qu'une vraie religion, dont Jésus-Christ, venu ou à venir, est le fondement. *Non est in alio aliquo salus.* Act. IV, 12.

contredisent point ; le second, au contraire, suppose le premier, et ils se prêtent une force mutuelle. La vérité n'est pas autre, seulement on connoît plus de vérités ; Dieu s'est manifesté davantage.

Tout, dans la société comme dans la religion, nous rappelle à la loi de l'autorité, sans laquelle rien ne subsisteroit, parce qu'il n'y auroit point d'union possible entre les hommes. Ce qui les unit, ce sont les devoirs, l'obéissance de l'esprit, du cœur et des sens, à un même pouvoir. Actifs par leur nature, il faut qu'ils croient pour agir ; pour que leurs actions concourent au même but, il faut que leurs croyances soient uniformes ; il faut qu'elles soient vraies, pour conserver l'ordre général et les êtres eux-mêmes, dont le désordre ou la violation des lois naturelles amène infailliblement la destruction. Considérés soit comme êtres physiques, soit comme membres de la société civile et de la société religieuse, il n'est nullement nécessaire que les hommes comprennent les lois auxquelles ils sont assujettis ; mais il est indispensable qu'ils les connoissent avec certitude, et qu'ils y croient

inébranlablement. La vie de chaque individu, ainsi que la vie de la société, ne dépend pas du degré de lumière qui fait que l'esprit conçoit plus ou moins la vérité, d'ailleurs certaine, mais de la *foi du cœur* qui réalise au dehors cette vérité *par les œuvres de justice* (1). L'autorité légitime, en promulguant les lois, leur imprime par son témoignage le caractère de certitude qui les fait reconnoître par ceux qui doivent y obéir : de ce moment on ne peut plus en douter sans folie, ni les violer sans encourir justement la peine attachée à leur violation ; et jamais personne ne fut admis à justifier sa désobéissance à aucune loi, sous prétexte qu'il ne l'avoit pas comprise. Ni la certitude de la loi, ni l'obligation de s'y soumettre, ne reposent sur notre jugement individuel, sur la clarté avec laquelle notre entendement la conçoit. Cela est vrai dans l'ordre physique, comme dans l'ordre civil et religieux : et les peuples, aussi bien que l'homme, ne vivent que de foi : ils n'existent que parce qu'ils croient ce qu'ils ne sauroient comprendre.

(1) Corde enim creditur ad justitiam. *Ep. ad. Rom.* X, 10.

A chaque page de l'Évangile, Jésus-Christ enseigne cette vérité importante, qui est la sauvegarde et le fondement de toutes les autres. Il venoit guérir la raison humaine, plus infirme que les malades qu'on apportoit de toutes parts à ses pieds; il venoit ranimer des esprits mourans, parce qu'ils ne vouloient écouter qu'eux-mêmes : or que dit ce *Roi de la foi*, comme l'appelle saint Augustin (1)? que répète-t-il sans cesse? *Croyez.* Le salut qu'il annonce n'est pas promis aux efforts de la raison, mais à l'obéissance de la volonté; il appartient à ceux qui croiront (2). Est-ce dans l'enfance que se trouve la perfection du raisonnement? Et néanmoins, *si vous ne vous convertissez, et ne devenez comme des petits enfans, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux* (3).

(1) Ille *fidei imperator* clementissimus et per conventus celeberrimos populorum atque gentium, sedesque ipsas apostolorum arce auctoritatis munivit Ecclesiam. *S. August. Ep. ad. Discor.* n. 32.

(2) Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit : qui vero non crediderit, condemnabitur. *Marc.* XVI, 16.

(3) Amen dico vobis, nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cœlorum. *Matth.* XVIII, 3.

Quelle profondeur dans cette parole, également vraie, soit qu'on l'applique à la société éternelle, ou aux sociétés du temps! Voulez-vous soumettre au raisonnement de l'homme individuel les devoirs de la morale, les lois politiques et civiles, les procédés des sciences, des arts et des métiers, l'agriculture, la navigation, les règles de l'hygiène, le choix des alimens, de sorte que chacun ne croie que ce qu'il comprendra clairement, et, sans rien admettre sur le témoignage, sans jamais déférer à l'autorité, n'agisse que sur ce qui sera évident pour son esprit : à l'instant un désordre effroyable commence, la société tombe dans le chaos, la lumière qui l'éclairoit se retire; chacun de ses membres, isolé de tous les autres, cherche en vain, dans les ténèbres de son entendement, les vérités nécessaires à sa conservation, les lois de son existence : dès lors plus d'action possible; le mouvement cesse avec la foi, et, dans un vaste silence, tout s'affoiblit, tout s'éteint : et il n'est pas non plus un législateur de la terre qui ne puisse et ne doive dire aux hommes, en les rappelant à la vie sociale :

Si vous ne devenez comme des petits enfans, qui croient, sans comprendre et sans raisonner, ce que l'autorité générale atteste, *vous n'entrerez point dans mon royaume.*

Se défier de soi, de sa raison, n'est-ce pas le principe de toute sagesse dans les jugemens comme dans la conduite? Et admirez l'analogie des vérités diverses qu'enseigne le christianisme, l'accord de ses dogmes avec ses préceptes. Que recommande-t-il davantage que le détachement de soi-même, le renoncement à son propre esprit, pour se pénétrer de l'esprit de Dieu, qui renferme toute vérité? Ainsi, plus la raison se méprise elle-même, plus elle se soumet, plus elle obéit, plus aussi la vérité lui est manifestée, plus Dieu s'approche d'elle et s'unit à elle : et les communications du Créateur avec sa créature, les avertissemens célestes, les révélations qui transportent l'âme dans un ordre de connoissances supérieures à celles de la vie présente, sont toujours accordés à la foi la plus simple ou à la plus grande humilité.

La mort même n'interrompt point cette loi

divine, immuable, et nous la retrouvons au-delà du tombeau. A qui est réservé, dans le ciel, le plus haut degré de gloire ou la plus parfaite connoissance de Dieu? Est-ce à l'esprit qui a le mieux compris les vérités chrétiennes, qui en a le mieux vu l'enchaînement, le mieux embrassé l'ensemble? Non; mais à l'âme qui a le plus aimé, parce qu'elle s'est le plus détachée d'elle-même, et qu'elle a cru avec une soumission plus humble : et soit que la vérité se manifeste immédiatement, soit qu'elle se révèle par la voix d'une autorité intermédiaire, toujours elle est le prix de la foi, et proportionnée à la foi dans son étendue, et à l'autorité dans sa certitude.

En vain l'on objecteroit l'existence du paganisme pour montrer que la raison générale peut errer. Nous prouverons, dans un troisième volume, que tout ce qu'il y avoit de général dans le paganisme étoit vrai, que tout ce qu'il y avoit de faux n'étoit que des superstitions locales ou des erreurs de la raison particulière; et nous ferons voir de plus qu'on connoissoit parfaitement le moyen de discerner ces erreurs

des vérités primitives, et qu'en tout ce qui concerne les croyances nécessaires et les devoirs de l'homme l'autorité du genre humain étoit reconnue pour l'unique règle de foi ou de certitude, comme les catholiques reconnoissent l'autorité de l'Église pour l'unique règle de certitude et de foi.

Nous supplions nos frères séparés, à quelque secte qu'ils appartiennent, de méditer sérieusement ces réflexions, et de se demander *si leur culte*, selon l'expression de l'Apôtre, *est raisonnable* (1), c'est-à-dire, s'il est fondé sur la plus haute raison, sur la *raison générale manifestée par le témoignage de l'Église.* Que s'il ne repose, au contraire, que sur leur jugement particulier ou sur leur raison individuelle, comment s'assureront-ils qu'il est véritable? comment feront-ils un acte de foi parfait, un acte de foi divine? Le catholique, dont la foi repose sur l'autorité de l'Église, qui n'est que l'autorité de Dieu même, commence son symbole en disant : *Je crois en Dieu*: mais le protestant, qui n'admet aucune autorité vi-

(1) *Epist. ad Rom.*, XII, 1.

sible, doit nécessairement commencer le sien en disant : *Je crois en moi.*

Il ne lui sert de rien de prétendre qu'il admet l'autorité de Jésus-Christ et de sa parole contenue dans l'Écriture ; car comment sait-il avec certitude que l'Écriture contient réellement la parole de Jésus-Christ? Comment connoît-il l'existence de Jésus-Christ lui-même? N'est-il pas l'unique juge de ces questions comme des autres? Avant donc de dire : *Je crois en Jésus-Christ*, il faut toujours qu'il dise : *Je crois en moi :* et sa foi, pour être certaine, présuppose son infaillibilité personnelle, c'est-à-dire la plus palpable et la plus monstrueuse absurdité.

En effet, sur quoi reposent les croyances des protestans? quelle en est la règle? La raison de chacun. C'est leur principe fondamental, l'unique point sur lequel ils s'accordent entre eux. « Un chrétien raisonnable (ainsi parle un » de leurs ministres) doit tout soumettre à » l'examen, et n'admettre que ce qu'il a re- » connu bon et raisonnable (1). » C'est-à-dire

(1) *Examen de la lettre de M. de Haller à sa famille, con-*

qu'un *chrétien raisonnable* doit, en ce qui concerne la religion, agir d'après une règle qui, s'il vouloit l'appliquer à la conduite entière de sa vie, seroit le comble de la *déraison,* puisque l'homme, pour se conserver, ou pour agir *raisonnablement,* est à tout instant forcé de croire, sans examiner, au témoignage des autres hommes : et si, par une folie heureusement impossible, chacun d'eux s'obstinoit à *tout soumettre à l'examen,* et à *n'admettre que ce qu'il auroit reconnu bon et raisonnable,* la société se dissoudroit, et le genre humain périroit en fort peu de temps.

Mais enfin cette raison, seul juge de tous les devoirs de l'homme, de ce qu'il doit croire, aimer, pratiquer, est-elle infaillible dans ses décisions? Peut-elle, ou non, se tromper, quand elle affirme que tel dogme ou tel précepte *est bon et raisonnable?*

Si on la suppose infaillible : comme il n'est rien de plus divers, de plus opposé que ses jugemens; que ce qui semble *bon et raisonnable*

---

cernant son changement de religion ; par le professeur Krug, de Leipsig : *traduit de l'allemand, p.* 27 ; *Genève*, 1821.

à une raison paroît *mauvais et déraisonnable* à une autre raison qui doit être également infaillible, il s'ensuit qu'en religion et en morale tout est vrai et tout est faux, ou, en d'autres termes, qu'il n'existe ni vérité, ni erreur, ni lois, ni devoirs envers Dieu ni envers les hommes.

Si la raison n'est pas infaillible, si elle peut se tromper, jamais elle ne sera certaine qu'elle ne se trompe point. Les croyances dès lors deviennent de pures opinions; les opinions, de simples doutes; la religion et la morale, un grand problème éternellement insoluble. Au milieu de ces ténèbres où la foi s'évanouit, quoi de plus absurde que de prescrire aux autres, ou de se prescrire à soi-même une *confession de foi* invariable, un symbole? Qui peut dire si ce qui lui paroît aujourd'hui *bon et raisonnable*, le lui paroîtra demain? Et qu'est-ce d'ailleurs qu'un symbole qui n'obligeroit point l'esprit, qu'on pourroit modifier, admettre ou rejeter à son gré; un symbole dont chaque article ne seroit pas une vérité certaine, une *vérité-loi*, mais un doute. On renoncera

donc à tout symbole, comme un ministre de Genève y invite les protestans (1); et, fidèles à leurs principes, les *chrétiens raisonnables* n'oseront imposer à qui que ce soit l'obligation de prononcer cette parole : *Je crois en Dieu!*

Voilà où il en faut venir nécessairement quand on ne reconnoît point d'autorité qui ait le droit de commander la foi. En défendant l'autorité, et non seulement celle de l'Église, mais encore celle du genre humain ; en prouvant que la certitude n'a point d'autre base, nous avons donc défendu tout ensemble et la religion et la morale, toutes les lois et tous les devoirs, et la société humaine aussi bien que la société divine.

Au reste, dans un sujet si grave, ce que nous demandons surtout, c'est de l'attention et de la bonne foi. Certes il est étrange qu'il soit nécessaire d'engager les hommes à être attentifs, quand il s'agit d'eux-mêmes et de leur premier intérêt : et cependant nous ne

---

(1) *Coup d'œil sur les Confessions de foi* ; par J. Heyer, pasteur à Genève, 1818.

nous flattons pas de l'obtenir du plus grand nombre. Les préjugés, l'entraînement, les distractions, il n'en faut pas tant à un être d'un jour pour qu'il refuse d'examiner ce qui, après tout, n'est qu'éternel. Espérons pourtant qu'au moins quelques uns comprendront l'importance d'un pareil examen, et l'entreprendront avec les dispositions du cœur qui peuvent le leur rendre utile. Nous vivons dans un temps où tout porte à la réflexion les esprits sérieux. Tout passe, tout s'en va, la terre fuit sous nos pieds : c'est, ce semble, ou jamais, le moment de s'informer s'il y a pour nous une autre demeure.

AVERTISSEMENT

DE LA QUATRIÈME ÉDITION

PUBLIÉE EN 1829.

En publiant cette nouvelle édition du second volume de l'*Essai sur l'Indifférence*, nous ne rentrerons pas dans les discussions que cet ouvrage a fait naître. Le temps, qui juge tout, parce qu'il interroge la raison de tous, décidera la question qu'on a si vivement agitée. Quelques éclaircissemens, quelques réflexions courtes, c'est à cela qu'en ce moment nous avons résolu de nous borner. Du reste, nous renvoyons les lecteurs à notre *Défense*, qu'il est nécessaire de lire, si l'on veut bien connoître tous les vices et tout le danger de la philosophie cartésienne, l'une de celles que nous avons combattues; et, en même temps, mieux comprendre la méthode que nous y substituons, méthode simple, à la portée de tous les esprits, et la seule certaine

et universelle, parce qu'elle n'est que la méthode de la société universelle ou *catholique*.

La méthode opposée est celle de tous les ennemis du christianisme, des hérétiques, des déistes, des athées. Tous cherchent la vérité en eux-mêmes, et n'admettent comme vrai que ce qui paroît vrai à leur raison particulière. Or comment le moyen donné à l'homme pour parvenir certainement à la vérité, seroit-il précisément celui qu'emploient tous ceux qui nient quelque vérité? Comment la méthode qui conduit au scepticisme absolu, conduiroit-elle à la foi parfaite? En dernière analyse, que fait-on, lorsqu'on admet quoi que ce soit pour vrai sur le témoignage de sa seule raison? On croit en soi. Il en faut donc toujours revenir à une *croyance* dénuée de preuves. Or quel est le plus raisonnable, le plus sûr, de dire : *Je crois en moi*, ou de dire : *Je crois au genre humain?* En cas de conflit entre ces deux autorités, quelle est celle qui doit prévaloir, la vôtre, ou celle de tous les hommes? Si c'est la vôtre, tous les hommes ne seront raisonnables qu'autant qu'ils croiront en vous : si c'est la leur,

vous ne serez raisonnable qu'autant que vous croirez en eux, que leur raison sera la règle de la vôtre. Dans la nécessité où nous sommes de croire, il faut absolument faire un choix. Or partout le sens commun appelle *folie* la préférence qu'on accorde à sa raison sur la raison de tous; et pour peindre en un seul mot la stupidité opiniâtre, ou l'obstination insensée de l'orgueil, que dit-on? C'est *un homme qui ne veut croire que soi.*

On n'a pas assez remarqué la liaison nécessaire qui existe entre la certitude et l'infaillibilité. Une chose qui peut être ou vraie, ou fausse, n'est pas certaine. Tout ce qu'affirme comme vrai une raison qui peut se tromper, peut être faux; tout ce qu'elle affirme comme faux peut être vrai. Donc rien de ce qu'affirme une raison qui peut se tromper, ou une raison faillible, n'est certain. Donc chercher la certitude c'est chercher une raison infaillible; et son infaillibilité doit être *crue*, ou admise sans preuves, puisque toute preuve suppose des vérités déjà certaines, et par conséquent l'infaillibilité de la raison qui les affirme.

Forcés de croire à l'infaillibilité d'une raison quelconque, ou de renoncer à toute certitude, à toute vérité, sera-ce notre raison individuelle, ou la raison de tous, la raison humaine, que nous supposerons infaillible?

Si chacun se suppose personnellement infaillible, les opinions les plus opposées, les jugemens les plus contradictoires, sont également vrais, également certains; c'est-à-dire qu'il n'existe ni vérité, ni erreur, ni sagesse, ni folie, ni bien, ni mal : d'où il suit que supposer la raison particulière infaillible c'est détruire la raison, les lois, les devoirs, la société.

Si nous supposons au contraire que l'infaillibilité appartient à la raison humaine, aussitôt tout renaît : la raison individuelle trouve un fondement solide et une règle invariable, les lois reprennent leur autorité, l'homme reconnoît ses devoirs, la société s'affermit, parce que l'ordre a recouvré ses droits. Et qu'est-ce que cet ordre? La nature même, ce qui a été, ce qui est, ce qui sera toujours, malgré nos vains systèmes, nos erreurs et nos passions.

Toujours les hommes ont cru, toujours ils croiront au témoignage ; leur raison chercha toujours un appui dans une raison plus élevée ou plus générale, et on ne montrera pas un moment, dans la durée des siècles, où l'autorité ait cessé d'être le principe conservateur de la foi et de la vérité, le lien qui unit les esprits, et la base de la vie humaine.

Considérez toutes les erreurs qui ont jamais existé dans le monde, vous verrez qu'elles se réduisent à la négation de l'autorité. L'hérétique nie l'autorité de l'Église, le déiste celle de Jésus-Christ et de toutes les sociétés chrétiennes, l'athée celle du genre humain. Il en est ainsi dans l'ordre politique, et dans les sciences même ; et le fou qui s'imagine avoir découvert ou le grand œuvre, ou le rapport rationnel entre la circonférence et le rayon, que fait-il autre chose que nier l'autorité propre à la science, en mettant son jugement particulier au-dessus de celui de tous les savans?

Que si chacun des hommes dont nous venons de parler, fidèle au principe qui leur est commun de ne pas reconnoître d'autorité su-

périure à celle de leur raison individuelle, en fait l'unique règle de ses actions; à l'instant même la société, avertie du désordre de l'intelligence par le déréglement de la volonté, le punira comme rebelle, ou, le supposant privé de raison par cela seul qu'il manifeste une opposition invincible à la raison générale, elle l'enfermera comme insensé. Qu'un grand nombre d'hommes, atteints à la fois de cette maladie terrible, se révoltent contre l'autorité qui prescrivoit des lois à leurs pensées et à leurs actions, alors on a le spectacle, non pas d'un individu, mais d'un peuple *en délire*; et comme rien ne peut alors ni le contenir ni lui résister, l'État, en proie à tous les désordres, à toutes les calamités, périt bientôt, si le malheur, ou une force étrangère, ne ramène les esprits à l'obéissance.

Dieu, en effet, les a formés pour obéir; c'est tellement leur nature, que ne vivant que par la foi, ils ne croient néanmoins d'une foi constante, que ce qu'ils croient sur l'autorité. Nos sociétés modernes en offrent une preuve frappante. Elles renferment dans leur sein une race

d'hommes inconnus aux siècles précédens, et dont l'apparition inspire tout ensemble et de la tristesse et de l'effroi, parce qu'elle montre combien la vie sociale est épuisée, et la raison humaine affoiblie. Ces hommes ne sont pas irréligieux; au contraire, leurs pensées, leurs désirs les portent vers la religion, et néanmoins quelque chose les empêche d'y arriver: les forces leur manquent, ils tombent de langueur, et ne sauroient parvenir à une croyance ferme et imperturbable. Ils regardent, ils voient, puis leur vue se trouble, et la vérité disparoît. Vainement ils tâchent de sortir d'un doute qui les fatigue; la certitude les fuit. Cependant ils connoissent les preuves de la religion, elles leur paroissent solides, du moins ils n'essaient pas d'y rien opposer. L'inquiétude qui les tourmente vient de plus haut. Un instinct vague les presse de chercher sans fin, ils voudroient qu'on leur prouvât les preuves mêmes. Qu'est-ce en effet qu'une preuve par rapport à nous? Est-ce autre chose que la conviction de notre esprit? Et qui nous assure que notre esprit ne peut être trompé par ses convictions? Croire

à la religion uniquement parce que notre esprit est convaincu, c'est croire en soi-même. Or l'auteur de notre nature ne permet pas que cette foi solitaire soit jamais parfaite et inébranlable. Aussi inconstante que les pensées de l'homme, elle n'est pour lui que comme un songe de vérité, à peine différent des chimères qui le séduisent tour-à-tour, et par-là Dieu nous rappelle à la société pour y trouver un point d'appui, la sécurité et le repos de l'âme; il nous force à reconnoître l'incertitude de nos jugemens individuels, et le doute qui désole les infortunés dont nous parlons n'est qu'un témoignage perpétuel que la raison se rend à elle-même de sa foiblesse et de son impuissance.

Qu'on y prenne garde cependant, cette impuissance et cette foiblesse, résultat inévitable de l'isolement de la raison, viennent de ce qu'en s'isolant elle viole les lois de sa nature. Dès qu'elle y obéit, sa force reparoît; en rentrant dans la société, elle se retrouve elle-même. Et qu'on ne croie pas qu'en cet état de dépendance d'une plus haute raison, elle soit inerte

et passive. Non certes ; elle ne perd pas plus la faculté de penser, de juger ou d'agir selon le mode d'action qui lui est propre, que le cœur ne perd la faculté d'aimer, en se soumettant aux lois qui règlent ses affections. Elle peut chercher la vérité, la découvrir : seulement elle n'est *certaine* de l'avoir découverte que lorsque le jugement d'une raison supérieure ou plus générale confirme le sien ; parce que Dieu, qui s'est plu à l'enrichir de ses dons, lui a refusé le plus élevé de tous, l'*infaillibilité*. Il a voulu qu'elle n'appartînt qu'à la raison universelle. Sans cela, comment la société se seroit-elle établie ? comment subsisteroit-elle ? Pour qu'elle fût possible il falloit que l'homme pût parvenir à la certitude, et n'y pût parvenir seul. S'il étoit infaillible, il se suffiroit à lui-même. Retiré dans son orgueil, il passeroit sa vie entière à se contempler et à s'adorer. Tout l'ordre moral seroit ébranlé, et peut-être anéanti. Les anges mêmes n'étoient pas personnellement infaillibles, puisqu'un grand nombre d'entre eux espérèrent vaincre le Tout-Puissant ; et je doute qu'aucun être créé, et dès lors né-

cessairement imparfait, pût éviter le sort de ces esprits superbes, si réellement il possédoit l'infaillibilité. Sa nature fléchiroit sous le poids de cette divine prérogative.

Mais veut-on voir tout ensemble et la force de la raison particulière et ses limites, que l'on considère Bossuet, Descartes, Malebranche, Fénelon, Pascal, pénétrant dans les profondeurs des dogmes chrétiens, et recueillant, pour ainsi dire, tous les rayons qui s'échappent de leur sainte obscurité, afin qu'ainsi réunis ils pussent frapper les yeux les plus foibles. Quelle rigueur de raisonnement! quelle fécondité! quelle sublimité de vues! Est-il rien qui montre davantage la grandeur de l'esprit humain? Et cependant ces puissans génies ne s'appuyoient que sur la foi, pour s'élever à cette hauteur qui nous étonne; et l'autorité, leur juge et leur règle, les assuroit seule qu'ils ne s'égaroient pas dans l'espace immense en croyant s'approcher de la source de la lumière, et qu'en développant les conséquences de vérités *certaines*, en cherchant les rapports qui les unissent, ils ne s'écartoient point, à leur

insu, de ces vérités. Car, du reste, tous pouvoient se tromper, et il n'est pas un d'eux qui ne se soit en effet trompé bien des fois, et n'est-ce pas Bossuet qui a dit de lui-même : « A peine crois-je voir ce que je vois, et tenir » ce que je tiens, tant j'ai trouvé souvent ma » raison fautive (1) ! » Après cela nous pouvons tous, je pense, faire le même aveu sans rougir.

Il nous reste à rendre compte de cette nouvelle édition de notre ouvrage. On s'est plaint qu'il manquoit quelquefois de développemens nécessaires, et nous sommes déjà convenus, dans notre *Défense*, de la justice de ce reproche. Nous avions trop abrégé ce qui devoit être traité avec plus d'étendue, et la clarté en a souffert. Pour réparer, autant qu'il est en nous, ce défaut très réel, nous avons étendu le texte en beaucoup d'endroits, et ajouté un grand nombre de notes, soit pour éclaircir ce qui a paru obscur, soit pour montrer, par des passages des Pères et d'autres écrivains anciens, que notre doctrine n'est pas aussi nou-

---

(1) *Sermon pour la fête de Tous les Saints*; tom. I, pag. 70, édit. de Versailles.

velle qu'elle avoit d'abord semblé l'être à quelques personnes. Nous aurions pu aisément multiplier ces citations, mais c'eût été une surcharge à peu près inutile ; et d'ailleurs elles trouveront leur place, au moins les plus importantes, dans le volume suivant.

Deux théologiens étrangers, aussi savans que modestes, ont bien voulu nous indiquer, dans le chapitre XIII, deux passages où l'expression n'étoit pas assez exacte. Ils nous ont fait observer, avec une parfaite raison, qu'en parlant de la nature divine, il ne suffisoit pas que la pensée fût orthodoxe ; mais qu'en un sujet si élevé, et où la moindre erreur pouvoit être si dangereuse, il falloit encore avoir soin de ne s'écarter en aucune façon du langage théologique consacré, et qui est comme la sauvegarde de la pureté du dogme. Nous avons corrigé les passages qui avoient donné lieu à cette juste observation ; et nous aimons à offrir ici l'hommage de notre reconnoissance aux hommes respectables qui, par leurs doctes conseils, nous ont aidés à nous réformer.

ESSAI

SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE

DE RELIGION.

CHAPITRE XIII.

Du fondement de la certitude.

Rien ne subsiste que par la vérité, car la vérité est l'être, et hors d'elle il n'y a que le néant. Le désir de connoître, inné dans l'homme, n'est que le désir même d'exister, et comme l'effort naturel de l'intelligence vers la vie. De là cette ardente recherche du vrai, et cette joie vive et pure que nous éprouvons à sa vue. Ce sentiment a des racines si profondes en nous, que rien ne le peut détruire, pas même la passion dépravée de l'erreur. On ne hait la vérité, et l'on n'aime l'erreur, que lorsqu'à force de travail on est parvenu à se représenter l'erreur comme vraie, et la vérité comme fausse; que lorsqu'on a, pour ainsi dire, recouvert le néant d'un vain simulacre de l'être, comme on entoure un cercueil d'images de la vie, et d'emblèmes d'immortalité.

Cependant, quand nous venons à porter la main sur l'édifice de nos connoissances, à en sonder curieusement la base, nous ne trouvons que des abîmes, et le doute ténébreux sort des fondemens de l'édifice ébranlé. L'homme ne peut, par ses seules forces, s'assurer pleinement d'aucune vérité, parce qu'il ne peut, par ses seules forces, se donner ni se conserver l'être. *Il ne voit*, dit Montaigne, *le tout de rien;* et voilà pourquoi la philosophie, qui veut tout voir et tout comprendre, la philosophie qui rend la raison de chaque homme seul juge de ce qu'il doit croire, aboutit au scepticisme universel (1), ou à la destruction absolue de la vérité et de l'intelligence.

Nul moyen d'éviter cet écueil, dès qu'on cherche en soi la certitude; et c'est ce qu'il faut montrer à l'homme pour humilier sa confiance superbe: il faut le pousser jusqu'au néant, pour l'épouvanter de lui-même; il faut lui faire voir qu'il ne sauroit se prouver sa propre existence, comme il veut qu'on lui prouve celle de Dieu: il faut désespérer toutes ses croyances, même les plus invincibles, et placer sa raison aux abois dans l'alternative, ou de vivre de foi, ou d'expirer dans le vide.

Mais ôtons d'abord l'équivoque de ce mot de *raison*, par lequel on désigne deux facultés totalement

(1) C'est ce que nous avons déjà prouvé par le fait, en montrant que l'hérétique, le déiste et l'athée, partant tous du principe de la souveraineté de la raison individuelle, ou n'admettant comme vrai (toute foi et toute autorité mise à part) que ce qui est clair, évident, démontré à leur raison, sont inévitablement conduits, d'erreur en erreur, au doute absolu.

distinctes, et qu'il est dangereux de confondre : la faculté de connoître, et la faculté de raisonner. La raison, dans le premier sens, est le fonds même de notre nature intelligente. Être intelligent ou raisonnable, c'est être capable de percevoir la vérité (1); et l'homme a plus ou moins de raison, ou sa raison est plus ou moins éclairée, plus ou moins étendue, selon qu'elle renferme plus ou moins de vérité. Il n'importe comment nous parvenions à la connoître, pourvu que nous soyons certains de la posséder. La certitude est la base essentielle de la raison : car être incertain si l'on connoît, c'est ne pas connoître; le doute n'est qu'une ignorance aperçue. D'un autre côté, l'on peut avoir une idée très nette d'une vérité sans la comprendre : ainsi, comprendre n'est point une condition nécessaire de la raison. En effet, nous connoissons avec certitude certaines vérités que nous ne comprenons nullement : comme l'action de la volonté sur les organes, la transmission du mouvement, et mille autres phénomènes semblables; et quiconque a réfléchi sur l'entendement humain, avouera sans hésiter que nous ne concevons rien parfaitement.

La raison, dans le second sens, est l'opération de l'esprit par laquelle, comparant des vérités connues, nous en découvrons les rapports, et nous en tirons des conséquences. Ainsi quand nous disons que la raison nous trompe, lorsque nous déplorons sa foiblesse et ses erreurs, cela ne doit pas s'entendre de la faculté

(1) Tertullien ne définit pas autrement l'homme : *Animal rationale, sensûs et scientiæ capacissimum,* De Testim. animæ, c. I.

de connoître, ou de la raison proprement dite, mais de la faculté de raisonner : facultés si différentes, que la perfection de la raison, ou la connoissance complète de la vérité, exclut le raisonnement ; car raisonner, c'est chercher : et l'on ne cherche point ce qu'on possède, ce qu'on aperçoit pleinement par une claire intuition.

Cela posé, notre premier soin doit être de nous assurer s'il existe pour nous un moyen de connoître certainement, et quel est ce moyen ; autrement, notre raison manquant de base, il nous faudroit douter de tout sans exception. Or les seuls moyens de connoître, que chacun de nous trouve en soi, sont les sens, le sentiment et le raisonnement. Aussi n'existe-t-il que trois systèmes généraux de philosophie. L'un de ces systèmes place dans les sens le principe de certitude ; c'est le matérialisme, dont Locke est le père : le second place le principe de certitude dans le sentiment ; c'est l'idéalisme, enseigné d'abord par Barclay, et plus dangeurement ensuite par Kant : le troisième place dans le raisonnement le principe de certitude ; c'est le dogmatisme moderne ou le cartésianisme, qui règne depuis environ deux siècles dans l'École. Examinons ces trois systèmes, et voyons s'ils nous offrent la certitude qu'il nous importe si essentiellement d'obtenir.

De toutes les philosophies, la moins solide est celle qui rapporte aux sens l'origine de nos connoissances, et fait deriver les idees mêmes des sensations : car qu'est-ce que nos sens peuvent nous apprendre de

certain, et sur nous-mêmes et sur les autres êtres? Qu'oserons-nous affirmer sur leur témoignage? La première leçon qu'ils nous donnent, c'est de nous en défier. Chacun d'eux, pris à part, nous abuse par de vaines illusions; ils se convainquent à toute heure mutuellement d'imposture; et lorsqu'en modifiant l'un par l'autre leurs rapports divers, on parvient à les accorder sur un point, quelle assurance a-t-on que ce point, au lieu d'être une vérité, ne soit pas une erreur commune? Pourquoi, nous trompant séparément, ne nous tromperoient-ils pas tous ensemble? Comme des témoins suspects, et mille fois reconnus pour menteurs, nous les interrogeons isolément, nous rapprochons, nous comparons leurs dépositions disparates, nous essayons de les concilier; mais quand nous y réussirions toujours, en serions-nous plus avancés? Qui nous dit qu'un sixième sens, par un témoignage contraire, ne troubleroit pas leur accord? Sur quoi se fonderoit-on pour le nier? Supposons-nous des sens différens de ceux dont la nature nous a doués; nos sensations, nos idées ne seroient-elles pas aussi différentes? Peut-être suffiroit-il, pour ruiner toute notre science, d'une légère modification dans nos organes. Peut-être y a-t-il des êtres organisés de telle sorte que, leurs sensations étant en tout opposées aux nôtres, ce qui est vrai pour nous soit faux pour eux, et réciproquement. Car enfin, si l'on veut y regarder de près, quel rapport nécessaire existe-t-il entre nos sensations et la réalité des choses? Et quand il existeroit un tel rapport, comment les sens nous l'apprendroient-

ils? Je vois dans mes sensations une suite de phénomènes dont la nature et la cause me sont également inconnues, et dont par conséquent je ne puis rien conclure. Qu'est-ce que sentir? Qui le sait? Suis-je même certain que je sens? Quelle autre preuve en ai-je que ma sensation même, ou plutôt je ne sais quelle croyance souvent trompeuse, puisqu'il m'arrive, durant le sommeil, de croire éprouver une sensation, ou de plaisir ou de douleur, dont je reconnois au réveil l'illusion? Que dis-je, au réveil? et ne seroit-ce point encore une nouvelle illusion, un songe qui succède à d'autres songes? Le oui, le non a ses vraisemblances; et qui démontreroit que la vie entière n'est pas un rêve, une chimère indéfinissable, feroit plus que n'ont pu faire tous les philosophes jusqu'à ce jour. Dans ces étranges perplexités, ce qui me paroît le moins douteux c'est que mes sensations, si j'en ai, sont en moi; qu'elles y sont fréquemment sans être produites par aucune cause externe; qu'ainsi il n'existe entre elles et l'objet réel ou présumé auquel je les rapporte aucune liaison nécessaire. Je ne puis donc m'assurer, par mes sens, de l'existence des objets extérieurs, de l'existence de mon propre corps, de l'existence de mes sens même, sur le témoignage desquels reposent toutes mes connoissances. Quel amas d'obscurités! quel chaos! Tout ce qui est, disent-ils, est matière; et à l'instant les voilà contraints d'avouer que l'existence de la matière n'est qu'une simple probabilité (1). Ils ne sont donc pas même certains qu'ils

(1) C'est ce que disent nettement Helvetius et Condorcet; voyez

existent; et, le doute envahissant jusqu'au fond le plus intime de leur être, il ne leur reste pour toute

---

l'ouvrage de ce dernier, intitulé : *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix ; Disc. prélim.*, p. XII. D'Alembert jugeoit impossible de répondre aux objections de Barclay contre l'existence des corps. Hume, rejetant à la fois le témoignage des sens et l'évidence du sentiment intime, est contraint de douter de l'existence de la matière et de celle des substances spirituelles. Un philosophe de nos jours a été conduit, par des principes analogues, à peu près à la même conclusion. « Contentons-nous, dit-il, de savoir qu'il existe des *apparences physiques* » que nous appelons *corps*, parce que nous sentons de la *résistance* ; » et ne cherchons ni à deviner leur origine, ni à les définir. Notre » âme, sans la révélation, seroit même une abstraction métaphysique » dont nous n'aurions aucune idée ; encore moins pourrions-nous la supposer immortelle. La raison humaine ne s'étend pas jusque-là » (*Lettres américaines, par M. le comte J.-R. Carli ; préf. du traduct.*, p. X). Selon Kant, Dieu, l'univers, l'âme, ne peuvent être connus de nous. Il ne voit dans les corps que de purs phénomènes : nous ne savons point ce qu'ils sont, mais seulement ce qu'ils nous paroissent être (*Kritik der Reinen Vernunft* ; s. 306, 518, 527, etc.). Notre propre *moi*, considéré comme objet, n'est non plus, pour nous, qu'un phénomène, une apparence. Nous ne pouvons rien apprendre sur son essence intime (*ibid.*, s. 135, 157, 399, etc.). Il est clair que, dans ce système, nul ne peut affirmer qu'il existe. Ceux qu'étonneroit un pareil excès d'extravagance verront plus loin que c'est le résultat nécessaire de toute philosophie qui ne considère que l'homme seul. Les disciples de Kant se sont tous fort éloignés de sa doctrine, sans s'accorder davantage entre eux, et sans pouvoir jamais sortir du scepticisme. Il n'est aucun excès où ils ne soient tombés. Dans l'ouvrage intitulé : *Du Moi, comme principe de la philosophie,* ou *de l'Absolu dans la science humaine,* Schelling enseigne le panthéisme aussi ouvertement que Spinosa. « Le Moi, dit-il, renferme toute » existence, toute réalité. S'il y avoit quelque chose hors de lui, » ce seroit un absolu ; ce qui est absurde. Ce Moi est donc infini, » indivisible et immuable. Si la substance est un absolu, le Moi est » l'unique substance ; où il y auroit plusieurs substances, il y auroit » un Moi hors de Moi : conséquence évidemment contradictoire. Tout » ce qui est, est dans le Moi ; hors du Moi est le néant. Si le Moi est » la seule substance, tout ce qui est n'est qu'un accident du Moi. » Voulez-vous voir le ridicule joint à l'absurdité : « Dans la théorie,

science, pour toute vérité, que cette parole, qu'encore, s'ils l'entendent bien, ils ne prononceront qu'avec défiance et en hésitant: Il est probable que je suis.

Le sentiment, et sous ce nom je comprends l'évidence, n'est pas une preuve plus certaine de vérité que les sensations. De combien de manières diverses la même idée n'affecte-t-elle pas les hommes, et quelquefois le même homme en différens temps? Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, varie selon les circonstances, les intérêts, les passions. Rien ne nous est aujourd'hui si évident,

---

» dit Schelling, Dieu est Moi — Non-Moi; dans la pratique, c'est le » Moi absolu qui détruit le Non-Moi. » Ailleurs il soutient que » le » principe fondamental du kantisme, *Je suis*, est vide de sens » *Lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme.* Au *Moi absolu* de Schelling, Fichte substitua le *Moi contemplant*, qui le conduisit non moins vite au scepticisme universel. Il recula devant cet abîme; et le seul moyen qu'il trouva de l'éviter mérite une attention sérieuse. Écoutons ses propres paroles, telles que les rapporte un des auditeurs de ses leçons de philosophie à Erlang. » En montant de » doute en doute, de question en question, je suis arrivé fatigué jus- » qu'au dernier degré de l'échelle, au-dessus de laquelle ma main » n'a plus trouvé que le néant des chimères. Abandonnant ces vaines » difficultés, je vais de bonne foi me placer dans ce coin où » repose tranquillement ma pensée; c'est là que me conduit cette » force intérieure qui me soutient. Je l'ai trouvé, ce sixième organe, » avec lequel je saisis la réalité des choses. Qu'est-il donc? *C'est une* » *croyance* tranquille; c'est une pensée qui se présente naturellement » et qui tient à ma destination. *Cette croyance vient du sentiment,* » *et non de la science.* Ne vous approchez plus de moi, pour m'en- » tretenir de vos vaines disputes! vous n'y gagneriez rien; vous êtes » bien au-dessous de la source à laquelle je puise ma persuasion. » Vous partagerez ce sentiment avec moi, si vous êtes de bonne foi. » *Nous naissons tous dans la croyance*: celui qui est aveugle lui » obéit sans voir; celui qui a des yeux la suit en voyant. » *Essai sur les Élémens de la philosophie*, par G. Gley, p. [illegible]

que nous puissions nous promettre de ne le pas trouver demain ou obscur ou erroné. Je ne sais quoi emporte au hasard notre acquiescement, et nous roule d'un mouvement aveugle dans un cercle éternel d'évidences contradictoires. Il arrivera, nous ne savons comment, que, dans notre foiblesse et nos ténèbres, une idée, dont la nature et l'origine nous sont inconnues, dompte soudain notre âme et s'en empare; aussitôt nous nous prosternons en esclaves devant cette idée qui nous a conquis, et, parce que nous n'avons pas su lui résister, nous la déclarons irrésistible; nous la couronnons, si je l'ose dire, et la sacrons reine de notre entendement. Tout ce qu'on appelle axiome n'a pas d'autre droit à la soumission de notre esprit.

La force avec laquelle le sentiment nous entraîne ne prouve rien en faveur des principes que nous adoptons sur son autorité; car qui nous assure qu'il soit une règle infaillible du vrai? Au contraire nous savons qu'il nous égare souvent, puisque souvent il se contredit, également invincible de quelque côté qu'il incline. Que'est-il d'ailleurs en lui-même? Quelles sont les causes qui le déterminent? Sont-elles en nous ou hors de nous? changeantes ou immuables? aveugles ou intelligentes? toutes questions que le sentiment ne résout pas, et de la solution desquelles dépend néanmoins la certitude des premiers principes. Nous nous y reposons par foiblesse plutôt que par un jugement éclairé; et nous ne savons pas même si, nous paroissant invariables, ils ne varient cependant point sans

cesse, ainsi que nous : comme la disposition des objets doit varier pour produire le même phénomène d'optique, selon la position de l'observateur et les diverses modifications de ses organes ; considération qui nous conduit à concevoir la possibilité que nos sentimens les plus intimes et nos principes les plus évidens ne soient que de pures illusions.

Je consens toutefois à y reconnoître, par rapport à nous, quelque réalité ; je veux que nous sentions véritablement ce que nous nous imaginons sentir : qu'en conclure, et en sommes-nous plus près du but où nous tendons ? Ce que nous sentons, nous le sentons en nous ; nos sentimens n'ont de relation nécessaire qu'à nous : rien ne démontre qu'ils ne soient pas de simples modes de notre être ; rien ne démontre que la conscience du bien et du mal, du vrai et du faux, soit déterminée par une cause externe, immuable, et ne dépende pas uniquement de notre nature particulière ; rien ne démontre, en un mot, qu'il y ait des vérités essentielles, qu'il y ait quelque chose hors de nous (1).

Qui ne s'effraieroit de se voir égaré dans cette vaste ignorance, incertain de tout et de soi-même ? Car encore n'ai-je admis, à quelques égards, la réalité de nos sentimens, que par une supposition toute gra-

(1) Entre l'idée d'une chose contingente et son existence réelle, il n'y a aucune liaison nécessaire. Dieu lui-même ne connoît pas l'existence des êtres créés par l'idée qui lui représente essentiellement ces êtres : car cette idée est éternelle. Il sait qu'ils existent, parce qu'il connoît ses volontés, seule cause efficiente de leur existence.

tuite. Au fond, nous n'en avons aucune preuve. Le sentiment n'en est pas une, puisque c'est lui qu'il faut prouver. Ainsi, nous ne sommes pas plus assurés de nos sentimens que de nos sensations ; et notre être tout entier nous échappe, sans que nous puissions le retenir. Nous avons beau dire *je sens*, nous avons beau dire *je suis*, nous n'en demeurons pas moins dans l'impuissance éternelle de nous démontrer à nous-mêmes que nous sentons et que nous sommes : tant le néant nous est naturel, tant il nous presse de toutes parts !

En vain appelons-nous le raisonnement à notre secours : fragile barrière contre le doute ! ou plutôt impétueux torrent qui brise toutes les digues, emporte et submerge toutes les certitudes, quand il vient à se déborder sur nos connoissances ! Rien ne l'arrête, rien ne lui résiste ; il ébranle la nature même. Quelle est la vérité que le raisonnement ait laissée intacte ? Que ne nie-t-on pas à son aide, et que n'affirme-t-on point ? Il sert et trahit indifféremment toutes les causes ; il ôte tour-à-tour et donne l'empire à toutes les opinions. Chaque siècle, chaque pays, chaque homme a les siennes, aussi inconstantes que les rêves du sommeil, et souvent opposées entre elles. On les voit, comme de légers météores, briller un instant, et se replonger dans une nuit éternelle. Nous nous rions des idées de nos pères, comme ils s'étoient ri des pensées des leurs, et comme nos enfans se riront de nos opinions. Qu'est-ce donc que le vrai, et quest-ce que le faux ? Cela est convaincant, dit l'un ; Rien de

plus absurde, répond l'autre : qui sera juge entre eux? S'il en est un, qu'il paroisse, et qu'il montre ses titres.

On peut tout soutenir, tout contester, même sans recourir à des principes divers; car il n'en est point d'où l'on ne déduise des conséquences contraires. Deux esprits, partant du même point, et marchant au même but, ne sauroient faire quatre pas sans se séparer. Que dis-je? Notre propre esprit, différant de lui-même, adopte et rejette, d'un moment à l'autre, le même jugement, d'une persuasion également pleine, et qu'aucun changement, si soudain qu'il soit, ne déconcerte. Étrange instabilité! Tout passe à travers l'entendement, rien n'y séjourne; et lui-même, chancelant sur sa base inconnue, ressemble à une maison en ruine, que ses habitans se hâtent d'abandonner. Voilà notre état, plein d'obscurité, d'ignorance et d'incertitude. Je ne sais quelle puissance fatale se joue dédaigneusement de notre raison, la pousse et repousse en tous sens dans des ténèbres impénétrables.

On ne sauroit se défendre d'une pitié profonde à la vue d'une foiblesse si extrême et si incurable. Et cependant cette raison hautaine osera vanter sa grandeur, et s'enorgueillir insolemment, au milieu de ses domaines fantastiques et de ses richesses imaginaires. Faisons-lui donc sentir une fois sa prodigieuse indigence; dépouillons-la, comme un roi de théâtre, de ses vêtemens empruntés, et que, se voyant telle qu'elle est, nue, infirme, défaillante, elle apprenne à s'humilier, et à rougir de son extravagante présomption.

Il ne faut pas avoir beaucoup réfléchi sur soi-même, pour savoir combien l'homme est aisément séduit par les plus légères apparences du vrai ; et ce qu'il appelle se détromper, n'est souvent que céder à d'autres apparences non moins vaines. La vie n'est qu'une longue expérience de l'inanité de nos jugemens, que les intérêts, les passions altèrent, et que le temps seul, sans aucune autre cause, change et dénature entièrement. Soumis à l'influence de tout ce qui nous environne, et dépendans de notre organisation même, nos goûts, nos penchans, nos affections, nos haines, la maladie, la santé, le soleil qui se cache ou qui luit, la nue qui passe, les modifient de milles manières, et les déterminent à notre insu. De là cette perpétuelle fluctuation d'idées et de sentimens contraires, que chacun de nous, en s'observant, remarque en soi. La vérité et l'erreur, sans fondement dans notre esprit, ressemblent à des ondes mobiles, qui, cédant au moindre souffle, se croisent, se mêlent, se confondent, et viennent incessamment se briser sur le même rivage.

« Tout notre raisonnement, dit Pascal, se réduit » à céder au sentiment. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment : semblable, parce » qu'elle ne raisonne point ; contraire, parce qu'elle » est fausse : de sorte qu'il est bien difficile de distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, et que sa fantaisie est sentiment ; et j'en dis de même de mon côté. On auroit » besoin d'une règle. La raison s'offre, mais elle est

» pliable à tous sens ; et ainsi il n'y en a point (1). »

On ne raisonne que sur ce que l'on connoît : or nous ne connoissons rien qu'imparfaitement et incertainement ; nos raisonnemens participent donc de l'incertitude et de l'imperfection de nos connoissances. Il y a plus : la raison, versatile et bornée, ajoutant ses propres ténèbres à celles qui couvrent déjà les notions sur lesquelles elle opère, en augmente l'incertitude, et multiplie indéfiniment les chances d'erreur.

Ce n'est pas tout, et la certitude qui se tire du raisonnement est sujette à des difficultés bien plus terribles. Car lorsque notre esprit compare, infère, conclut, que fait-il; que mettre en œuvre les matériaux que lui fournit la mémoire? Entièrement à la merci de cette faculté mystérieuse, il dispose et combine les idées qu'il reçoit d'elle aveuglément. Or, dépourvus de tout moyen de vérifier ses rapports, nous ne saurions nous assurer que nos réminiscences ne sont pas de pures illusions. La mémoire seule atteste la fidélité de la mémoire. Nous en croyons son témoignage, sans l'ombre même d'une preuve ; et le jugement par lequel, liant notre existence présente à notre existence passée, nous prononçons que nous sommes le même être identique qui a été affecté successivement de telles sensations et de telles pensées, est un acte de foi si profond, si rigoureux, si dénué de motifs rationnels déterminans, qu'à peine comprend-on que cet acte soit possible à l'homme.

Ainsi nous n'avons aucune certitude que la mé-

(1) *Pensées de Pascal*, t. II, p. 193, édit. de 1803.

moire ne nous trompe point : nous savons seulement que, si elle nous trompe, notre raison n'est qu'une chimère, une ridicule parodie de je ne sais quelle intelligence supérieure, dont il semble que nous sentions le besoin et concevions la nécessité, en même temps qu'une force invincible arrête notre propre intelligence dans une inquiétante obscurité, qui la force à douter d'elle-même.

Ajoutez à cela l'impuissance absolue de raisonner, si l'on ne part d'un premier principe qu'on suppose sans le démontrer, d'un axiome que l'on convient d'appeler évident, et qui peut n'être, comme je l'ai fait voir, qu'une erreur plus ou moins insurmontable pour nous. Ainsi notre logique manque de base ; elle s'appuie uniquement sur des hypothèses gratuites, aussi douteuse elle-même que ces hypothèses : car d'où tirerons-nous l'assurance qu'il existe un rapport nécessaire, immuable, entre la vérité et certaines opérations de notre esprit ? Les règles du raisonnement, relatives à notre nature, ne sont peut-être pas moins fautives que les premières notions d'où on les déduit ; et nous ignorons si notre logique, au lieu d'être un instrument de vérité, n'est point une théorie de l'erreur. Dire que la raison en démontre l'infaillibilité, c'est ne rien dire ; car cette démonstration prétendue suppose l'infaillibilité même qu'il s'agit de démontrer. Prouver la raison par la raison, est un sophisme commun à toutes les philosophies, et, comme le remarque Montaigne, nul moyen d'éviter ce cercle vicieux.

« Puisque les sens, dit-il, ne peuvent arrester
» notre dispute, estans pleins eux-mêmes d'incerti-
» tude, il faut que ce soit la raison : aucune raison
» ne s'establira sans une autre raison ; nous voilà à
» reculons jusques à l'infiny (1). »

Quand donc Descartes, essayant de sortir de son doute méthodique, établit cette proposition : *Je pense, donc je suis*, il franchit un abîme immense, et pose au milieu des airs la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever (2) : car, à la rigueur, nous ne pouvons pas dire *je pense*, nous ne pouvons pas dire *je suis*, nous ne pouvons pas dire *donc*, ou rien affirmer par voie de conséquence.

Les dogmatistes ont fort bien vu que la certitude étant relative à l'intelligence, et tout-à-fait étrangère à la faculté de sentir, appartenoit exclusivement à la raison. Sous ce rapport, ils ont eu de l'homme une notion plus juste et plus élevée que les philosophes des autres écoles. Que les animaux, en effet, aient des sensations, des sentimens, ils ne seront pas pour cela capables de certitude ; et c'est ce qu'on doit bien remarquer. Que leur manquera-t-il ? la faculté supérieure qui seule, en considérant ces sentimens, en les comparant, peut affirmer qu'ils sont vrais ou faux. Mais sur quels motifs affirmerons-nous qu'une chose est ou n'est pas telle qu'actuellement elle nous paroît être ? Par quel moyen nous assurerons-nous de la réalité

---

(1) *Essais de Montaigne*, liv. II, ch. 12.

(2) Voyez la *Défense de l'Essai sur l'Indifférence en matière de Religion*, ch. X.

de nos perceptions, et des objets qu'elles nous représentent? C'est ici que les dogmatistes se sont étrangement égarés : d'abord en voulant donner pour base à leurs connoissances une vérité *prouvée*, au lieu d'une vérité invinciblement *crue* sans preuve ; secondement, en obligeant chaque homme à chercher uniquement en lui-même les motifs de ses jugemens ou le fondement de leur certitude. O foiblesse de l'esprit humain, quand il sort de la voie commune et que la nature a ouverte à tous! Comment ne reconnoît-on pas qu'on ne sauroit rien démontrer qu'à l'aide de plusieurs vérités déjà certaines; qu'il est dès lors contradictoire de prétendre démontrer une première vérité ; et que, par conséquent, loin que la certitude repose sur la démonstration, nulle démonstration ne seroit possible sans une certitude antérieure, qui en fait toute la force? Ainsi les dogmatistes commencent par supposer qu'ils possèdent ce qu'ils cherchent, qu'ils sont et ne sont pas certains tout à la fois.

Frappés de cette contradiction, plusieurs d'entre eux conviennent de la nécessité d'admettre sans preuves ce qu'ils appellent les premiers principes, les vérités premières. Demandez-leur quels sont ces principes, ces vérités? Ce que chacun croit invinciblement, répondent les dogmatistes. Mais le fou croit invinciblement l'erreur qui fait sa folie. La croyance individuelle, même invincible, ne suffit donc pas pour discerner avec certitude la vérité de l'erreur, ou pour s'assurer des premiers principes.

Que si l'on passe des principes mêmes aux consé-

quences que l'on en déduit, on voit encore les diverses raisons varier dans ces conséquences, et en tirer d'opposées entre elles, avec une conviction également ferme, également intime. Or ces conséquences opposées sont-elles toutes vraies? sont-elles toutes fausses? Qu'en diront les dogmatistes, et quelle règle différente de la conviction individuelle donneront-ils à chacun pour les apprécier? S'ils en rejettent une seule, leur système croule; s'ils les admettent toutes, il n'y a plus ni vérité, ni erreur.

Au fond, ils ne se comprennent pas eux-mêmes; l'orgueil ou la prévention aveugle leur entendement. Car, enfin, que fait-on quand on cherche la certitude? on cherche une raison qui ne puisse pas se tromper dans ses jugemens, une raison infaillible, et infaillible en tout et toujours; autrement elle ne seroit jamais assurée de l'être. Prétendre borner aux premiers principes son infaillibilité, ce seroit l'anéantir. Ne faut-il pas qu'elle soit infaillible en établissant cette distinction, et infaillible encore en discernant ce qui est un premier principe de ce qui n'en est pas un, ou ce qui est certain de ce qui ne l'est pas, c'est-à-dire infaillible universellement? Donc point de certitude pour les dogmatistes, à moins de supposer la raison de chaque homme infaillible : et, s'ils la supposent telle, qu'ils expliquent tant de jugemens contradictoires, tant d'opinions opposées. Pour être conséquens, ils sont forcés de nier l'existence de l'erreur, forcés de soutenir que, sur toutes choses, le oui et le non sont également vrais, également certains;

et leurs efforts pour élever la raison de l'individu à une hauteur où elle ne sauroit atteindre, n'aboutissent qu'à la destruction absolue de la raison humaine.

Voilà ce que peut la philosophie à l'égard du vrai; voilà où elle conduit l'homme qui cherche en soi la certitude. Toutes nos tentatives pour arriver à la vérité par nos seules forces, n'ont d'autre effet que de constater de plus en plus notre impuissance, et de justifier ce mot d'un ancien : « L'unique chose certaine est qu'il n'y a rien de certain, et qu'aucun » être n'est plus misérable et plus orgueilleux que » l'homme (1). »

Mais, quoi! perdant toute espérance, nous plongerons-nous, les yeux fermés, dans les muettes profondeurs d'un scepticisme universel? Douterons-nous si nous pensons, si nous sentons, si nous sommes? La nature ne le permet pas; elle nous force de croire, lors même que notre raison n'est pas convaincue. La certitude absolue et le doute absolu nous sont également interdits. Nous flottons dans un milieu vague entre ces deux extrêmes, comme entre l'être et le néant; car le scepticisme complet seroit l'extinction de l'intelligence, et la mort totale de l'homme. Or il ne lui est pas donné de s'anéantir; il y a en lui quelque chose qui résiste invinciblement à la destruction, je ne sais quelle foi vitale, insurmontable à sa volonté même. Qu'il le veuille ou non, il faut qu'il croie, parce qu'il faut qu'il agisse, parce qu'il faut

(1) Solum certum nihil esse certi, et homine nihil miseriùs aut superbiùs. *Pline.*

qu'il se conserve. Sa raison, s'il n'écoutoit qu'elle, ne lui apprenant qu'à douter de tout et d'elle-même (1), le réduiroit à un état d'inaction absolue : il périroit avant d'avoir pu seulement se prouver à lui-même qu'il existe.

Ainsi l'homme est dans l'impuissance naturelle de démontrer pleinement aucune vérité, et dans une égale impuissance de refuser d'admettre certaines vérités (2). Bien plus, les vérités que la nature le contraint d'admettre avec le plus d'empire sont celles dont il a le moins de preuves : tels sont tous les principes qu'on appelle évidens ; et on les reconnoît même à ce caractère, qu'on ne sauroit les prouver.

Dès qu'on veut que toutes les croyances reposent sur des démonstrations, l'on est directement conduit au pyrrhonisme. Or le pyrrhonisme parfait, s'il étoit possible d'y arriver, ne seroit qu'une parfaite folie, une maladie destructive de l'espèce humaine. De là vient que le même sentiment qui nous attache à l'existence nous force de croire et d'agir conformément à ce que nous croyons. Il se forme, malgré nous, dans notre entendement, une série de vérités inébranlables au doute, soit que nous les ayons acquises par les sens

(1) Dans tous les temps, les esprits d'un ordre supérieur ont été frappés de l'impuissance où la raison individuelle est de conduire l'homme à aucune vérité certaine. « La raison humaine, dit Bayle, « est trop foible pour cela ; c'est un principe de destruction, et non « pas d'édification : elle n'est propre qu'à former des doutes, et à se « tourner à droite et à gauche pour éterniser une dispute. » *Dictionnaire crit.*, art. *Manichéens*, note D.

(2) *Pensées de Pascal*, t. II, art. 1, p. 8.

ou par quelque autre voie. De cet ordre sont toutes les vérités nécessaires à notre conservation, toutes les vérités sur lesquelles se fonde le commerce ordinaire de la vie, et la pratique des arts et des métiers indispensables. Nous croyons invinciblement que nous existons, que nous sentons, que nous pensons, que nous communiquons par la parole avec d'autres hommes jouissant comme nous de la faculté de sentir et de penser, qu'il existe des corps doués de certaines propriétés, que le soleil se lèvera demain, qu'en confiant des semences à la terre elle nous rendra des moissons. Qui jamais douta de ces choses, et de mille autres semblables?

Dans un ordre différent, nous ne doutons pas davantage d'une multitude de vérités que la science constate; et c'est cette impuissance de douter, ou du moins, si l'on doute, l'assurance d'être déclaré fou, ignorant, inepte, par les autres hommes, qui constitue toute la certitude humaine. Le consentement commun, *sensus communis*, est pour nous le sceau de la vérité; il n'y en a point d'autre.

Supposons en effet que les hommes, dans les mêmes circonstances, fussent affectés de sensations, de sentimens contraires, formassent des jugemens opposés, aucun d'eux ne pourroit rien nier, rien affirmer, parce qu'aucun d'eux ne trouveroit en soi de preuves déterminantes en faveur de ce qu'il sent et de ce qu'il juge. Sur quel fondement se croiroit-il plus infaillible qu'un autre homme? Ce seroit se supposer de nature différente. Il n'y songeroit même pas. Sa raison

étonnée s'arrêteroit en silence devant la raison d'autrui, comme nous nous arrêterions pleins de surprise, et de doute, devant des miroirs qui, placés en face du même objet, en réfléchiroient des images dissemblables.

Qu'il y ait contradiction entre les rapports des sens, les témoignages intérieurs de l'évidence, ou les jugemens raisonnés de plusieurs individus, sur-le-champ le défaut d'accord produit l'incertitude, et l'esprit demeure en suspens jusqu'à ce que le consentement commun ramène avec soi la persuasion. Un principe, un fait quelconque est plus ou moins douteux, plus ou moins certain, selon qu'il est adopté, attesté, plus ou moins universellement. Toutes les idées humaines sont pesées à cette balance; les hommes n'ont pas d'autre règle pour les apprécier.

Qu'est-ce qu'une science, sinon un ensemble d'idées et de faits dont on convient? Ce qui ne porte pas ce caractere, ce qui reste contesté entre les témoins et les juges, est rangé dès lors parmi les opinions incertaines. Arrive-t-il au contraire que le partage de sentimens cesse, que les autorités soient unanimes, la science a, de ce moment, atteint le plus haut degré de certitude qu'elle soit susceptible d'acquérir. Aussi n'est-on plus admis à douter; on punit la raison rebelle, on la dégrade, pour ainsi dire, en lui imprimant une flétrissure déshonorante : tant la nature nous incline à supposer que la vérité est là où nous apercevons l'accord des jugemens et des témoignages!

Nous jugeons de ce qui est bien ou mal, licite ou

illicite, nuisible ou avantageux, d'après la même règle, et cela sans aucune instruction précédente, par un mouvement indélibéré, non moins universel qu'irrésistible. Les relations sociales, la justice humaine, nos connoissances, notre conduite, notre intelligence, en un mot, reposent sur ce fondement. La certitude croît pour nous en proportion du concert et du nombre des autorités; et la critique, ou la raison appliquée aux choses morales pour séparer le vrai du faux, n'est que l'art de discerner la plus grande autorité.

Que si beaucoup d'erreurs, principalement dans les sciences, ont été reçues pour des vérités, c'est qu'en matière de science il n'existe guère que des autorités particulières presque nulles relativement à la masse des hommes. Qu'est-ce en effet que quelques centaines de savans en comparaison du genre humain? On cède à leur autorité, parce qu'il n'y en a pas d'autre; et cette autorité se montre souvent faillible, parce qu'elle n'est que celle d'un petit nombre d'hommes, dont les assertions, ne pouvant être suffisamment vérifiées, ont contre elles la plupart des chances d'erreur, qui naissent de l'imperfection des sens, de la foiblesse de la raison, des illusions même de l'évidence. Ainsi les exceptions apparentes confirment le principe général.

Observez, en outre, que la partie la moins variable ou la plus certaine de chaque science se compose de notions accessibles à tous les hommes, de ce qui a pu être vérifié une infinité de fois, ou de ce qu'attestent les plus nombreux témoignages. L'erreur se trouve

toujours dans des régions plus hautes, où la foule ne peut suivre les savans, pour infirmer ou ratifier leurs dépositions (1).

(1) Il faut soigneusement distinguer, dans les sciences, ce qui repose sur le témoignage ou l'autorité, de ce qui repose sur le simple raisonnement. Du premier genre sont les principes, les phénomènes généraux à la portée de tous les hommes, ou d'un grand nombre d'hommes. C'est là qu'est la certitude, c'est là ce qu'on ne peut nier sans faire violence à la nature, et sans briser la raison même. Du second genre sont tous les systèmes, toutes les théories, toutes les explications des phénomènes; aussi rien de plus variable et de plus incertain. Elles passent si rapidement qu'à peine les plus attentifs ont-ils le temps de les compter; elles se pressent, comme ces ombres de Virgile, aux portes de l'oubli : *Huc omnis turba effusa ruebat.* Mais ce ne sont, remarquez-le bien, que des pensées individuelles, des conceptions reléguées dans un petit nombre de têtes, et dès lors sans autorité. Quand elles deviendroient des opinions vulgaires, adoptées sans être vérifiées, puisqu'il est impossible qu'elles le soient, la foule ne déposeroit que de leur existence, et non pas de leur vérité. Prenons pour exemple le mouvement du soleil. Je suppose que, pendant un temps, tous les hommes aient cru que le soleil tourne autour de la terre : il y a deux choses dans cette croyance, le pur phénomène, ou le mouvement apparent du soleil autour de la terre, et l'explication du phénomène, qui, n'étant à la portée que de très peu d'hommes, ne repose que sur leur raison particulière, bien que les autres hommes aient pu adopter de confiance, et en quelque sorte provisoirement, cette explication, que personne encore ne contestoit, et dont ils n'étoient pas juges. Or le phénomène, qui seul a pour lui l'autorité du témoignage général, est incontestablement vrai; l'explication, qui n'a pour elle que l'autorité de la raison, est incontestablement fausse. Et cela montre clairement combien le raisonnement seul est un guide peu sûr; car si jamais conséquence a dû paroître naturelle et même évidente, c'est assurément la fausse conséquence dont il s'agit.

Que tout le genre humain atteste que des pierres sont tombées du ciel, il faut l'en croire, quelques raisonnemens qu'on oppose à ce témoignage universel. Un savant de l'autre siècle n'a-t-il pas démontré, à ce qu'il pensoit, l'impossibilité des aérolithes, dont l'existence est aujourd'hui si pleinement avérée? Ils n'avoient pourtant pas en leur faveur un témoignage universel, à beaucoup près. Tou-

Sous ce rapport, les sciences exactes ne jouissent d'aucun privilége. Ce nom même d'*exactes* n'est qu'un de ces vains titres dont l'homme se plaît à parer sa foiblesse; indépendamment des preuves générales par lesquelles j'ai montré que la certitude n'a point de base solide dans la raison individuelle, il est constant que la géométrie, de toutes les sciences la plus exacte, repose, aussi bien que les autres, sur le consentement commun. De distance en distance, et dès les premiers pas, la raison est arrêtée par des difficultés insurmontables; et l'on détruiroit complètement la géométrie, si on l'obligeoit de prouver les axiomes et les théorèmes qui en sont le fondement (1). Elle ne subsiste

---

tefois le témoignage, même partiel, s'est encore montré ici supérieur en certitude au raisonnement.

Ainsi il y a de la folie à attaquer ce qui repose sur l'autorité générale, telle que je viens de la définir. Au contraire, ce qui n'a pas cet appui doit être mis et remis perpétuellement à l'épreuve; car ce seroit profaner l'autorité véritable que d'en attribuer les droits aux opinions d'un ou de quelques hommes, quels qu'ils fussent. Toute raison individuelle ne peut rien exiger d'une autre raison que l'examen. Il y a plus : on doit même constamment supposer qu'elle se trompe, et l'expérience confirme cette régle. La disposition contraire, propre seulement à arrêter le développement des connoissances et à consacrer l'erreur, n'est pas le culte, mais l'idolâtrie de l'autorité; et l'esprit philosophique, auquel le progrès des sciences est attaché, consiste à mépriser la raison particulière, au point de douter toujours de ce qui lui semble le plus évident et qu'elle affirme avec le plus de confiance.

(1) Pour en indiquer quelques exemples, on énonce, dès l'entrée de la géométrie, que la *ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre,* et aussitôt l'on ajoute qu'*on n'en peut mener qu'une ;* ce qui n'est rien moins qu'évident, et ne peut être d'ailleurs établi rigoureusement. On arrive ensuite, tant bien que mal, à la théorie des parallèles, l'écueil de tous les géomètres, et qu'on est contraint d'admettre sans aucune démonstration complète. Toutes

qu'en vertu d'une convention tacite d'admettre certaines bases nécessaires ; convention que l'on peut exprimer en ces termes : Nous nous engageons à tenir tels principes pour certains, et à déclarer quicon-

---

celles qu'on a essayé d'en donner jusqu'ici sont défectueuses par quelque endroit. Il seroit facile d'étendre ces considérations aux autres branches de mathématiques. Partout où l'on emploie l'idée de *continuité*, on rencontre nécessairement l'infini numérique avec toutes ses difficultés. Ainsi, à mesure qu'on avance, on trouve des pas difficiles, où, la démonstration s'arrêtant soudain, il faut suppléer *par un acte de foi* à l'impuissance de la raison, ou renoncer au reste de la science.

En physique, l'embarras est encore plus grand. On déduit des observations, dont la certitude est d'ailleurs quelquefois assez douteuse, de prétendues lois générales, qu'on en donne pour un résultat nécessaire : comme si l'on ne pouvoit pas satisfaire à l'explication des phénomènes par une infinité de lois différentes, de même que par un nombre déterminé de points on peut toujours faire passer une infinité de courbes ; comme si l'on ne pouvoit pas supposer même qu'il n'existe aucune loi générale qui lie les phénomènes entre eux. Il est donc manifeste que toutes les théories, même celle de l'attraction, ne sont que des hypothèses plus ou moins incertaines. Elles ne sont fondées en effet que sur une *analogie* nullement évidente, et qui suppose, sans aucune preuve, les deux principes suivans :

1. Les mêmes causes et les mêmes circonstances observées par le passé doivent persévérer à l'avenir et reproduire les mêmes effets.

2. Parmi l'infinité de lois possibles qui peuvent satisfaire aux observations, les plus simples et les plus générales sont nécessairement les plus vraies.

Or qui ne voit que ces principes fondamentaux de l'analogie reposent eux-mêmes sur une certaine idée d'*ordre*, dont la vérité n'a d'autre preuve que le consentement commun, idée totalement incompréhensible, et même contradictoire, si l'on n'admet l'existence d'un législateur souverainement sage et tout-puissant, qui préside au gouvernement de l'univers ? Si le monde, en effet, n'est pas l'ouvrage d'un être intelligent, s'il n'est qu'une production du hasard, où est la raison de le supposer aussi parfait qu'il peut l'être ? où est la raison même d'y chercher une régularité, un ordre quelconque ? et qu'est-ce qui nous défend de penser que ce soit une mauvaise ma-

que refusera de les croire sans démonstration, coupable de révolte contre le sens commun, qui n'est que l'autorité du grand nombre.

Que deux ou plusieurs personnes diffèrent de sentiment, que font-elles après avoir mutuellement essayé de se convaincre ? Elles cherchent un arbitre, c'est-à-dire une autorité qui détermine, sinon la certitude, du moins la vraisemblance en faveur de l'un des sentimens contestés. Nous nous défions des idées même qui nous paroissent les plus claires, quand nous les voyons repoussées généralement par les autres hommes; et la dernière raison, souvent la seule, et toujours la plus forte que nous puissions opposer aux sophistes, aux disputeurs opiniâtres, est ce mot accablant : Vous êtes le seul qui pensiez ainsi.

---

chine, embarrassée de rouages superflus, sans harmonie entre ses parties, et soumise à une force aveugle, variable et indépendante de toute loi constante?

Je ne dirai rien de nos quatre-vingts systèmes de géologie; tous si bizarres et insensés, que, selon M. Cuvier, l'on ne peut plus prononcer le nom de cette science sans exciter le rire.

Combien de fois la chimie n'a-t-elle pas changé de face, même depuis qu'abaissant le voile mystérieux qui la couvroit, on l'a élevée au rang des véritables sciences ! Au *phlogistique* de Stahl, qui régnoit avec gloire il y a cinquante ans, a succédé la théorie de l'*oxygène* et des *acides*; et voilà qu'aujourd'hui, par une de ces révolutions si fréquentes dans l'empire des sciences, et qui ne sont jamais que le présage de nouvelles révolutions, cette théorie tant vantée croule de toutes parts. Renversée par les découvertes de Davy et de Gay-Lussac, elle n'est plus guère qu'une de ces ruines qui, d'espace en espace, indiquent la marche de la science, et facilitent le moyen de la suivre au milieu de son vague et obscur domaine.

Je ne parlerai point de la métaphysique, de ses variations perpétuelles, de l'incertitude de ses systèmes. On peut consulter sur ce point les *Recherches philosophiques* de M. de Bonald, t. I, ch. I.

Voyez, lorsque la nature agit seule encore, avec quelle facilité, quel empressement la raison naissante de l'enfant obéit à l'autorité; comme ses croyances se forment peu à peu sur le témoignage, qui éveille ses pensées, qui les rectifie, à qui sans cesse il en appelle par un penchant indélibéré, qui n'est que le sentiment du besoin, et pour ainsi dire la faim de l'âme, qui demande sa nourriture. De cette manière, et sans que la réflexion y ait aucune part, le témoignage devient la règle de ses jugemens, le moyen par lequel il discerne le vrai du faux. S'il refusoit de croire ce qu'on lui dit, s'il vouloit en trouver la certitude en lui-même, jamais son esprit ne se développeroit. Or que d'idées, que de connoissances certaines l'enfant ne possède-t-il pas avant d'avoir atteint l'âge qu'on appelle de raison, et qui seroit mieux nommé l'âge du raisonnement! En continuant de vivre, il continuera de croire, l'autorité demeurera sa règle; seulement elle lui aura elle-même appris à distinguer entre plusieurs autorités quelle est la plus grande, et à reconnoître ainsi, et toujours par le témoignage, les erreurs qui auroient pu lui être suggérées. Tous tant que nous sommes, philosophes ou non, voilà comme nous avons commencé; voilà comme notre intelligence est sortie de ses ténèbres natives, comme elle s'est étendue, fortifiée : et l'on veut que la loi qui la perfectionne, qui la conserve, soit opposée à celle par qui seule elle a pu d'abord exister!

Les objections contre la certitude que chaque homme, considéré individuellement et sans relation

avec ses semblables, prétendroit trouver en soi, peuvent, je le sais, se rétorquer contre la certitude qui résulte du consentement commun. Aussi ne cherché-je point à l'établir par la raison. Maintenant cela seroit impossible ; on verra plus tard pourquoi (1). Je ne développe pas un système, je constate des faits.

Il est de fait que souvent les sens nous trompent, que le sentiment intérieur nous trompe, que la raison nous trompe, et que nous n'avons en nous aucun moyen de reconnoître quand nous nous sommes trompés, aucune règle infaillible du vrai. C'en est assez, comme on l'a vu, pour ne pouvoir rigoureusement affirmer quoi que ce soit, pas même notre propre existence. Rien n'est prouvé, parce que les preuves mêmes auroient besoin d'autres preuves, et ainsi en remontant jusqu'à l'infini. Dans cet état, la raison nous ordonne de douter de tout; mais la nature nous le défend. « Elle soutient, dit Pascal, la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point (2). »

Il est de fait qu'il n'existe point, qu'il n'exista jamais de véritable pyrrhonien; que le doute universel, absolu, auquel nous condamne une sévère logique, est impossible aux hommes; que tous, sans exception, croient invinciblement mille et mille vérités, qui sont le lien de la société et le fondement de la vie humaine.

(1) Toute certitude repose sur la connoissance de Dieu. Avant de savoir qu'il existe on peut apercevoir et constater des faits relatifs à notre nature, mais on ne sauroit trouver la raison de rien. Or la certitude *rationnelle* n'est autre chose que la *raison* de ce qui est.

(2) *Pensées de Pascal*, art. XXI.

Pour s'en convaincre, il n'est pas besoin de les interroger, il ne faut que les regarder agir. Le plus intrépide sceptique se détournera s'il aperçoit un précipice à ses pieds ; il ne prendra point indifféremment du poison pour des alimens ; il ne confiera point sa fortune à un fripon reconnu pour tel, ni sa vie au scélérat intéressé à la lui ôter. Voilà la voix de la nature ; on ne sauroit l'étouffer ni la méconnoitre. Que sert à Pyrrhon de nous vanter son prétendu scepticisme, tandis qu'il ne peut faire un pas ni proférer un mot sans se démentir hautement ? *S'il est assez fou*, selon l'expression de Montaigne, *il n'est pas assez fort ;* et malgre sa résistance, une invisible et puissante main courbe son esprit altier sous le joug des croyances communes.

Il est de fait, enfin, qu'un penchant naturel nous porte à juger de ce qui est vrai ou faux d'après le consentement commun, ou sur la plus grande autorité ; que pleins de défiance pour les opinions, les faits dépourvus de cet appui, nous attachons la certitude à l'accord des jugemens et des témoignages ; que si cet accord est général, et plus encore s'il est universel, on cesse d'écouter les contradicteurs, et d'essayer de les convaincre ; on les méprise comme des insensés, des esprits malades, des intelligences en delire, comme des êtres monstrueux qui n'appartiennent plus à l'espèce humaine. Et il ne faut pas s'imaginer que les hommes soient injustes en cela. On ne raisonne point avec les fous, quoique les fous mettent quelquefois beaucoup de suite dans leurs raisonne-

mens. Or l'unique preuve qu'on ait de la folie de ceux qu'on enferme est la complète opposition de leurs idées avec les idées reçues ; et la folie consiste à préférer sa propre raison, son autorité individuelle, à l'autorité générale ou au sentiment commun (1).

Sortez de là, cherchez ailleurs une règle de certitude, vous ne trouverez que des motifs de doute, et vous verrez peu à peu l'édifice entier de vos croyances s'abîmer dans un vide effrayant. Dès qu'on la veut charger d'une vérité quelconque, la raison débile ploie sous le faix, incapable de se soutenir elle-même. Elle ne sait ce qu'elle est, ni si elle est ; son existence même lui est un problème qu'elle ne peut résoudre qu'à l'aide de l'autorité du genre humain ; et tout être créé qui ose dire, *Je suis*, n'énonce pas un jugement, mais proteste de sa foi en un mystère impénétrable, et proclame, sans le comprendre, le premier article du symbole des intelligences (2).

---

(1) Cela souffre si peu de doute, que les médecins mêmes ne peuvent donner d'autre définition de la folie. « Cet état devient bientôt » manifeste aux yeux de tout le monde, lorsque tel homme, qui » jouissoit auparavant d'une bonne santé, porte, quoique éveillé, » un jugement faux ou erroné sur les rapports d'objets qui se ren- » contrent le plus fréquemment dans le cours de la vie, *et sur les-* » *quels les hommes portent le même jugement.....* ; qu'il méprise » les avis qu'on lui donne ; qu'*il manifeste la conviction intime que* » *tous les autres, hors lui seul, sont dans l'erreur.* » Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation ; par F.-E. Foderé, tom. I, p. 327.

(2) L'existence d'un être contingent n'est concevable que par l'existence de l'Être nécessaire, dont la volonté est la raison de tout ce qui existe hors de lui. Oubliez un moment qu'il y ait un Dieu, comment pourrez-vous être certain d'une existence impossible si Dieu n'est pas? Cependant toutes les philosophies établissent d'abord,

Pour peu qu'on arrête son attention sur ce sujet important, mille considérations, que j'ai été contraint de négliger pour ne point dépasser les bornes que je dois me prescrire, viendront, je le dis avec assurance, fortifier les principes établis dans ce chapitre. Ce n'est pas que je les suppose à l'abri de toute objection ; non certes : on y peut opposer des difficultés sans nombre. Autrement il seroit faux, qu'habile seulement à renverser, la raison ne sût rien affermir inébranlablement. Plus ses argumens seront spécieux, mieux ils confirmeront ce que j'ai eu dessein de prouver, qu'elle n'est propre qu'à créer des doutes, et qu'à jeter l'esprit, quelles que soient les questions qui l'occupent, dans une pénible indécision, et dans des ténèbres désespérantes (1). Mais il n'en restera

---

comme une chose certaine, l'existence du *Moi*, soit matériel, soit sentant, soit pensant ; toutes commencent par ce mot, *Je suis*, alors même qu'elles ignorent ou qu'elles doutent si Dieu est. Si cette première affirmation n'énonçoit qu'une croyance et non un jugement de la raison ; si elle signifioit simplement *Je crois que je suis*, on la comprendroit : mais aucune de ces philosophies ne pourroit subsister. Aussi veulent-elles que l'homme, en disant *Je suis*, ait la certitude rationnelle qu'il est réellement ; et dès lors, ou cette parole n'a aucun sens, ou elle suppose dans l'homme la nécessité de l'être, elle le suppose Dieu ; et trouvant, comme lui, la raison ou la certitude de son existence en lui-même, comme lui aussi, en se contemplant, il prononce qu'il est, et se définit par ce caractère : *Ego sum qui sum*.

(1) Toutes les objections qu'on nous a faites se réduisent, en dernière analyse, à une seule. On n'a pu contester notre principe fondamental, *Ce que tous les hommes croient être vrai, est vrai*, car c'eût été nier la raison humaine. Mais on a dit : Vous ne démontrez pas ce principe qui sert de base à toute votre doctrine, en d'autres termes, Vous ne vous réfutez pas vous-même, vous n'admettez pas la philosophie que votre but est de combattre, vous ne faites pas ce

pas moins vrai que, par une suite de notre nature, le consentement commun détermine notre adhésion, que nous n'avons point d'autre certitude, et que, malgré toutes les objections, un sentiment indélibéré nous porte à regarder comme certain ce qui repose sur cette base ; en sorte qu'au jugement de tous les hommes, se soustraire à cette loi fondamentale, universelle, c'est cesser d'être homme, c'est éteindre en soi toutes les lumières naturelles, et se retrancher volontairement de la société des intelligences.

Sur ce point décisif, j'en appelle à la conscience ; je la choisis pour juge, prêt à me soumettre à ses décisions. Que chacun rentre en soi et s'interroge dans le silence de l'orgueil et des préjugés. Qu'il évite de confondre les sophismes de la raison avec les réponses simples et précises du sentiment intérieur que je le somme de consulter ; qu'il considère ce qui est, et non pas ce qu'il s'imagine devoir être ; qu'il ouvre les yeux sur les faits, et ferme son esprit aux con-

---

que vous soutenez par tout qu'il est impossible de faire, c'est-à-dire, prouver par le raisonnement une première vérité, d'où l'on déduise ensuite toutes les autres : vous ne supposez pas l'infaillibilité de la raison individuelle que vous niez expressément. Comment donc s'entendre avec vous? comment s'accorder? nous ne voyons aucun moyen de défendre la philosophie que vous attaquez ; nous ne voyons pas davantage comment nous pourrions renverser la vôtre sans détruire en même temps toute certitude et toute vérité. Cependant, pour l'admettre, il faudroit qu'elle fût établie par notre méthode, que vous rejetez pour des raisons auxquelles nous n'avons rien de solide à répondre. Vous dites, et même vous montrez fort bien qu'elle conduit et ne peut conduire les esprits conséquens qu'au scepticisme et à l'erreur : eh bien, fondez sur elle votre doctrine; prouvez ainsi qu'elle est fausse par vos propres principes, et nous la reconnoîtrons vraie (*note de la quatrième édition*).

jectures : si un seul homme, dans ces dispositions, se dit au fond de son cœur : « Ce qu'on me pro-» pose comme des vérités d'expérience est démenti » par ce que je sens en moi et par ce que j'observe » dans mes semblables, » je passe condamnation, et je me déclare moi-même un rêveur insensé.

CHAPITRE XIV.

De l'existence de Dieu.

Tournons un moment nos regards en arrière, fixons-les sur l'espace que nous avons parcouru. Nous cherchions la certitude, et nous avons vu que nous ne saurions la trouver en nous-mêmes. La considération attentive des faits nous a conduits à reconnoître qu'elle réside dans l'accord des jugemens et des témoignages, c'est-à-dire dans une raison supérieure à celle de l'individu, dans l'autorité, hors de laquelle il n'existe qu'un doute absolu, éternel. De là vient que l'homme, à qui le doute est un supplice; l'homme qui, pour vivre, a besoin de croire, cède à l'autorité, et se détermine par elle aussi naturellement qu'il respire. Que s'il essaie de se soustraire à cette loi universelle; outre qu'il n'y réussit jamais entièrement, parce qu'il ne lui est pas donné d'anéantir son intelligence, il est aussitôt puni de sa révolte insensée par les ténèbres qui se répandent et s'épaississent sur son entendement. Devenu pour les autres hommes un objet de mépris et de frayeur, ils le contemplent avec surprise traversant, d'une course aveugle et désordonnée, les espaces intellectuels, et s'avançant vers le chaos, tel qu'un astre égaré que ne régiroient plus les lois de la gravitation. Comme

êtres intelligens, aussi bien que comme êtres physiques, nous dépendons, malgré nous, essentiellement de nos semblables; et la vie de l'âme, ainsi que celle du corps, résulte de la société des moyens et de l'union des forces.

Au lieu de raisonner à perte de vue sur les opérations de notre esprit, pour découvrir une règle de certitude, les métaphysiciens auroient donc dû laisser de côté le raisonnement et regarder autour d'eux : car il est clair que l'homme actif par sa nature, et n'agissant jamais que sur des motifs déterminans, ou en vertu d'une croyance quelconque, le principe de détermination ou la règle de certitude devoit elle-même être déterminée par la nature de l'homme, et se manifester dans ses actions, avec un caractère d'évidence et d'universalité qui ne permît pas de la méconnoître. Mais c'est l'universalité même et la simplicité de cette règle innée en nous qui nous empêchent de la remarquer, notre attention n'étant d'ordinaire excitée que par ce qui nous est étranger ou par ce qui est nouveau pour nous. Semblables à un nageur qui suit le courant, nous ne sentons les lois de notre être que lorsque nous leur résistons ; et comme la résistance suppose de la force, l'homme, qui se complaît en tout ce qui lui donne la conscience des siennes, met souvent son orgueil à se roidir contre l'autorité. Telle est la source la plus commune et la plus dangereuse de l'erreur, comme la défiance de soi est le plus sûr préservatif contre tous les genres d'égarement : de sorte que, par une liaison qui n'éton-

nera que les esprits superficiels, la raison de l'homme et son cœur se perfectionnent ou se dépravent par les mêmes causes; et l'*humilité*, fondement de la morale, est aussi le fondement de la logique.

J'ai dit que nous avions en nous trois moyens de connoître, les sens, le sentiment et le raisonnement; et j'ai montré qu'insuffisans pour conduire l'homme isolé à la certitude, il ne pouvoit rien affirmer sur leur témoignage. Voyons maintenant de quelle manière le consentement commun, suppléant à leur foiblesse, devient, dans l'institution de la nature, le point d'appui de nos connoissances, le titre qui nous en assure la possession certaine; en un mot, la véritable base de notre raison.

Quelque système qu'on adopte sur l'origine de nos idées, il est incontestable que nous n'acquérons la connoissance des objets sensibles qu'à l'aide des organes. Les corps et leurs propriétés, les phénomènes physiques, les faits de toute espèce, ne nous sont connus que par les sens; et l'histoire, aussi bien que les sciences naturelles ou d'observation, repose uniquement sur leur témoignage.

Or il n'est nullement rare que les sens nous trompent. Une continuelle expérience nous apprend à nous défier de ces instrumens imparfaits, et dont nous n'apercevons les défauts qu'en les comparant avec d'autres instrumens semblables. Formés sur un type commun, et variant néanmoins dans les divers individus, nous présumons avec vraisemblance que l'imperfection d'où provient l'erreur, n'affectant pas, en chacun de

nous, la même partie de l'instrument, la similitude des rapports en prouve la vérité, et d'autant mieux que les rapports comparés sont en plus grand nombre. Ainsi un témoignage unique ne produit qu'une simple probabilité : à mesure qu'ils se multiplient, la certitude augmente ; et il vient un moment où tous les hommes, d'un commun accord, interdisent le plus léger doute, sous peine d'être tenu pour insensé. Il n'importe que le phénomène ou le fait atteste ait ou non frappé nos propres sens. Saunderson, aveugle de naissance, n'étoit pas moins sûr de l'existence du soleil que Newton ; et nous ne sommes pas plus assurés que Paris existe, que nous ne sommes certains que Carthage a existé.

La multiplicité des témoignages uniformes constitue donc, à notre égard, la certitude des connoissances qui tirent leur origine des sens, quoique toutefois nous n'en puissions encore rigoureusement conclure la vérité absolue de leurs rapports. Mais, obligés d'y croire, la nature nous enseigne à soumettre nos croyances à cette règle, que nous appliquons, sans y penser, presque à chaque instant.

Il est vrai qu'en mille circonstances l'homme, obligé d'agir, est contraint de se fier à ses propres sens, et de croire à la réalité de ce qu'ils lui représentent. Mais aussi, quoiqu'ils remplissent, autant qu'il est nécessaire pour assurer la durée de l'espèce, leur destination, qui est de pourvoir, dans l'ordre ordinaire des choses, à notre conservation, combien de fois cependant ne nous abusent-ils pas, et souvent au péril de notre vie même ! Le degré de probabilité qui

résulte de leur rapport varie non seulement pour les divers individus, mais pour le même individu en différens temps : sans jamais atteindre à la certitude complète, il offre néanmoins un motif suffisant pour déterminer les actions habituelles ; et nous sommes assurés que ce motif suffit, par le consentement commun fondé sur l'expérience générale : de sorte que tous les hommes déclareroient fou quiconque, dans les occasions fréquentes où l'on n'en peut avoir de plus fort, refuseroit de s'en contenter.

D'ailleurs, et cette observation mérite qu'on y réfléchisse ; avant que nous tirions de nos sens les services qu'ils sont destinés à nous rendre, ne faut-il pas qu'on nous ait enseigné à en faire usage? La main ne doit-elle pas avoir appris à toucher, l'œil à voir, l'oreille à entendre? Pour éviter les erreurs funestes où l'on tomberoit à chaque moment, n'est-il pas nécessaire de plus que la raison se forme et se développe, qu'on l'instruise à juger des choses extérieures par les impressions qu'en reçoit le corps? Sans cette première éducation, que deviendroit l'enfant? Comment échapperoit-il aux dangers qui l'environnent? Privé de secours étrangers, jamais il ne sortiroit de son ignorance native. Il n'invente rien, il obéit, il croit, et c'est la foi qui le sauve de la mort. Que de leçons de tout genre lui ont été données, avant qu'il sût ce qu'il lui est indispensable de savoir pour vivre! Des millions de témoignages ont confirmé ou rectifié le témoignage de ses sens, sur presque tous les objets qui se présenteront à eux dans la suite. Quand il commence à agir

seul, quand on lui abandonne le soin de sa conservation; loin d'être réduit uniquement aux motifs de juger qu'il trouve en lui-même, ses jugemens ont pour base les innombrables instructions qu'il a reçues soit par l'exemple, soit par la parole, et les croyances qu'elles ont produites : croyances plus ou moins certaines, selon qu'elles reposent sur une autorité plus ou moins générale ou plus ou moins grande.

Fixer le nombre de témoignages nécessaires pour produire une certitude parfaite, est impossible. Cela dépend de mille circonstances, et, en particulier, du poids de chaque témoignage pris à part. Tout, dans cette appréciation, se réduit à ce principe : « Un témoignage a d'autant plus de force » que la véracité du témoin est mieux connue, » et qu'il a moins d'intérêt à nous tromper. » Et comme c'est encore le consentement commun qui décide de ces choses, qui sanctionne et consacre le principe même que j'énonçois tout-à-l'heure, la certitude vient toujours, en dernière analyse, se reposer sur la base de la plus grande autorité.

Il en est ainsi à l'égard du sentiment et de l'évidence, de même à l'égard du raisonnement. Il y a des vérités et des erreurs de sentiment, des évidences apparentes, de bons et de mauvais raisonnemens : qui ne sait cela par expérience? et qui ne sait aussi que le seul moyen de discerner avec certitude le vrai du faux, est l'autorité, ou l'accord des jugemens et des témoignages? La con-

viction individuelle ne prouve rien, sans quoi tout seroit prouvé. Quelle est l'erreur dont quelque esprit n'ait pas été convaincu? et quel est l'esprit qui ait toujours échappé à l'erreur, ou qui n'ait été jamais abusé par une conviction trompeuse? Une seule expérience de ce genre, un seul changement survenu dans nos perceptions, dans nos opinions, suffit pour nous ôter le droit de rien affirmer absolument, sur notre simple conviction personnelle. Il faut que les preuves, même celles des vérités reconnues, aient été soumises à l'examen de plusieurs raisons, et qu'elles aient produit sur elles une impression semblable; il faut, en un mot, qu'elles soient admises généralement comme preuves, pour en avoir l'autorité. Jusque-là ce ne sont que des raisonnemens incertains, et l'accord seul des jugemens fait cesser l'incertitude. Où cet accord ne se trouve point, le doute règne en paix du consentement de la sagesse; mais partout où il se rencontre, le doute cesse, ou les hommes l'accusent de folie.

Qui nieroit la distinction du bien et du mal moral, que le tout est plus grand que sa partie, ou les conséquences rigoureuses que la géométrie déduit de cet axiome, celui-là ne seroit pas moins fou que s'il nioit la différence du plaisir et de la douleur, l'existence des corps et leurs propriétés générales. Pourquoi cela? parce qu'il choqueroit l'autorité du genre humain. Car, du reste, ces négations pourroient être, relativement à son organisation propre, autant de vérités;

du moins seroit-il impossible de démontrer le contraire (1).

Appeler de l'autorité à la raison, du sens commun au sens privé, c'est donc violer la loi fondamentale de la raison même, c'est ébranler le monde moral, c'est constituer l'empire du scepticisme universel, et creuser un abîme où toutes les vérités, toutes les croyances viendroient nécessairement s'engloutir. Par la nature même des choses, s'isoler, c'est douter. La certitude, principe de vie de l'intelligence, résulte du concours des moyens et de la similitude des rapports; elle est, si cette expression m'est permise, une production sociale : et voilà pourquoi l'être intelligent ne se conserve que dans l'état de société; comme aussi voilà pourquoi la société tend à se dissoudre, quand on renverse la base de la certitude et de l'intelligence, en soumettant l'autorité ou la raison générale à la raison individuelle.

Or en ce moment, où nous ne connoissons encore et ne considérons que l'homme, la plus grande autorité que nous puissions concevoir est l'autorité du genre humain; par conséquent elle renferme le plus haut degré de certitude où il nous soit donné de parvenir (2). Si donc il existoit une vérité universelle

(1) Comment la raison concevroit-elle, indépendamment de Dieu, la distinction du bien et du mal moral? Qu'est-ce que le bien, qu'est-ce que le mal, s'il n'existe ni loi ni législateur?

(2) Chercher la certitude, c'est, comme nous l'avons déjà dit, chercher une raison qui ne puisse pas errer, ou une raison infaillible. Or cette raison infaillible, il faut nécessairement que ce soit ou la raison de chaque homme, ou la raison de tous les hommes, la

crue, unanimement attestée par tous les hommes, dans tous les siècles, vérité de fait, de sentiment, d'évidence, de raisonnement, à laquelle ainsi toutes nos facultés s'uniroient pour rendre hommage, cette vérité souveraine, manifestement investie d'une puissance suprême sur notre entendement, viendroit se placer en tête de toutes les autres vérités dans la raison humaine. La nier, ce seroit détruire la raison même. Quiconque en effet la nieroit, niant par là même le témoignage unanime des sens, du sentiment et du raisonnement, ne pourroit en aucun cas l'admettre, et seroit contraint de douter de sa propre existence, qu'il ne connoît que par ces trois moyens. Encore est-ce trop peu dire; et si l'on a bien saisi les principes exposés précédemment, il sera aisé de comprendre que la vérité dont il s'agit étant beaucoup plus certaine que notre propre existence, puisqu'elle est attestée par des témoignages beaucoup plus nombreux, il y auroit incomparablement plus de folie

---

raison humaine. Ce n'est pas la raison de chaque homme, car les hommes se contredisent les uns les autres; et rien souvent n'est plus divers et plus opposé que leurs jugemens : donc c'est la raison de tous. On ne sauroit prouver directement l'infaillibilité de la raison humaine, parce que les preuves qu'on en donneroit, ou ne prouveroient rien, ou supposeroient l'infaillibilité même qu'il s'agiroit de prouver. Mais si l'on ne suppose pas la raison humaine infaillible, il n'y a plus de certitude possible; et pour être conséquent, il faudroit douter de tout sans exception. Or, quels que soient ses efforts pour parvenir à cet état de doute, l'homme est dans l'impuissance absolue d'y arriver. Toute sa nature y résiste invinciblement. Il s'anéantiroit plutôt que de cesser de croire. Donc la nature le force, ou de vivre dans une contradiction perpétuelle avec la raison, ou de reconnoître l'infaillibilité de la raison humaine ou de la raison de tous.

à en douter, qu'à douter que nous existons (1).

En définissant les caractères de cette vérité sublime, universelle, absolue, j'ai nommé Dieu. Avec quel ravissement, quels transports ne devons-nous pas voir cette magnifique et resplendissante idée se lever tout-à-coup sur l'horizon du monde intellectuel enveloppé d'ombres épaisses, et répandre la lumière et la vie jusque dans ses profondeurs les plus reculées !

Toute existence émane de l'Être éternel, infini ; et la création tout entière, avec ses soleils et ses mondes, chacun desquels enferme en soi des myriades de mondes, n'est que l'auréole de ce grand Être. Source féconde des réalités, tout sort de lui, tout y rentre ; et tandis qu'envoyées au dehors pour attester sa puissance et pour célébrer sa gloire dans tous les points de l'espace et du temps, ses innombrables créatures, leur mission remplie, reviennent déposer à ses pieds la portion d'être qu'il leur départit, et que sa justice rend aussitôt à plusieurs d'entre elles, ou comme récompense ou comme châtiment, seul immobile, au milieu de ce vaste flux et reflux des existences, unique raison de son être et de tous les êtres, il est à

(1) La folie ou la déraison du doute a pour mesure, non la difficulté ou la répugnance que nous éprouvons à douter, mais la certitude de la chose dont nous doutons. Ainsi tel homme sera obligé de se faire beaucoup plus de violence pour douter du rapport très incertain de ses sens en telle circonstance donnée, que pour douter d'une vérité métaphysique ou morale parfaitement certaine. Dans le dernier cas, cependant, le doute est une vraie folie, au lieu qu'il pourroit être, dans le premier, un acte de sagesse. Ceci peut servir à faire comprendre comment, ne doutant point de sa propre existence, il est néanmoins possible qu'on parvienne à douter de celle de Dieu, quoiqu'elle ait réellement un beaucoup plus haut degré de certitude.

lui-même son principe, sa fin, sa félicité. Chercher quelque chose hors de lui, c'est explorer le néant. Rien n'est produit, rien ne subsiste que par sa volonté, par une participation continuelle de son être. Ce qu'il crée, il le tire de lui-même; et conserver, pour lui, c'est se communiquer encore. Il réalise extérieurement l'étendue qu'il conçoit, et voilà l'univers. Il anime, si on peut le dire, quelques-unes de ses pensées, il leur donne la conscience d'elles-mêmes, et voilà les intelligences. Unies à leur auteur, elles vivent de sa substance en se nourrissant de sa vérité, leur aliment nécessaire. Même lorsqu'elles l'ignorent, même lorsqu'elles le nient, elles puisent encore dans son sein, comme la plante aveugle dans le sein de la terre, la sève qui les vivifie. Foibles mortels, qui naguère déséspérions de la lumière, redisons-le donc avec une joie pleine de confiance et d'amour : Il existe un Dieu. Les ténèbres fuient devant ce grand nom, le voile qui couvroit notre esprit s'abaisse; et l'homme, à qui toute vérité et son être même échappoit, sans qu'il pût le retenir, renaît délicieusement à l'aspect de *Celui qui est* et par qui tout est.

Mais il faut montrer comment les divers moyens de connoître, dont la nature nous a doués, s'accordent pour nous conduire à cette vérité nécessaire, en sorte qu'elle réunit, au plus haut degré, tous les genres de certitude.

Que les hommes conservent la mémoire des faits, et se la transmettent, cela n'a pas besoin d'être prouvé. Que, parmi ces faits, il y en ait qu'on ne puisse

revoquer en doute, sans être par cela seul convaincu de folie, on l'avoue encore universellement. Qui nieroit l'existence d'Auguste ne seroit pas jugé moins fou que s'il nioit l'existence du soleil. L'éloignement des faits, suffisamment attestés d'ailleurs, n'en altère point la certitude ; et l'histoire de saint Louis n'est pas plus certaine que l'histoire de Trajan.

Les sciences, les arts, les mœurs, la législation, la politique, la société entière repose sur cette transmission de faits, et ne subsiste qu'à son aide ; car tout ce qui est a sa racine dans le passé, et périroit en se séparant de lui. Et comme les relations d'origine, ou d'autorité et d'obéissance, sont les plus nécessaires, puisqu'elles constituent fondamentalement la famille et l'État, chaque famille a sa tradition par laquelle elle remonte plus ou moins haut, selon qu'elle est plus ou moins constituée, jusqu'à un premier père, dont l'existence, attestée sans interruption par ses descendans, n'est pas moins certaine que l'existence de la famille même, et en est la raison.

De même chaque peuple a sa tradition, semblable à celle de la famille ; et comme elle d'autant plus ancienne, qu'il est plus fortement constitué : tradition orale ou écrite, par laquelle il remonte d'âge en âge jusqu'à un premier pouvoir, ou un premier père, dont l'existence n'est pas moins certaine que celle du peuple même, et en est la raison.

Enfin le genre humain, comme il étoit nécessaire, a également sa tradition, conservée dans toutes les familles, chez tous les peuples, et par laquelle il re-

monte jusqu'à son premier père, ou jusqu'à Dieu, dont l'existence, unanimement attestée de siècle en siècle, n'est pas moins certaine que l'existence du genre humain, que l'existence de l'univers, et en est la raison.

Aussi la plus ancienne histoire connue s'ouvre-t-elle par ces mots : *Au commencement Dieu créa* : où nous voyons d'abord Dieu existant seul, avant tout *commencement*, et les autres êtres recevant de lui l'existence à l'origine des temps.

Nulle tradition, de l'aveu même des athées, n'est plus universelle, plus constante ; donc aucun fait n'est plus certain. Parcourez la terre en tous sens ; des contrées civilisées, des nations savantes, passez au fond des bois chez les hordes sauvages ; que pas un peuple, pas une famille n'échappe à vos recherches ; entrez dans la tente de l'Arabe, dans la cabane du Nègre, dans la hutte du Cafre et du Samoïède : partout vous retrouverez la croyance d'un premier être, père de tous les êtres ; partout vous entendrez nommer Dieu.

Demandez à ces hommes inconnus les uns aux autres d'où leur est venue cette croyance, ils vous répondront : *Nos pères nous ont dit : Patres nostri narraverunt nobis*. Ils connoissent Dieu comme ils connoissent leurs ancêtres, par le témoignage transmis; et le souvenir de la première famille, tige féconde de la race humaine, est inséparable pour eux du souvenir de son auteur.

Prétendroit-on s'inscrire en faux contre cette tradition, sous prétexte que les témoins primitifs n'ont

pu s'assurer par leurs sens de la vérité du fait qu'elle atteste? Sur ce point la tradition se défend assez elle-même, puisqu'elle dépose qu'originairement Dieu se communiqua d'une manière sensible à sa créature. Il n'en faut pas davantage pour fermer la bouche aux contradicteurs, fussent-ils armés d'objections en apparence insolubles. Car le raisonnement, dont j'ai prouvé que la dernière force réside dans l'autorité, ne sauroit, en un aucun cas, prévaloir contre elle, de quelque façon qu'elle proclame sa décision.

Cependant, comme on doit une certaine condescendance aux esprits plutôt ombrageux par foiblesse qu'opiniâtres par orgueil, je veux bien m'occuper un moment de tranquilliser la raison de ceux qu'inquiéteroit la difficulté que j'indique. Je consens d'autant plus volontiers à y jeter un coup d'œil en passant, que cela me fournira l'occasion d'attaquer d'avance un des fondemens du déisme : car le principal motif pour lequel ses sectateurs rejettent la révélation, c'est qu'ils ne sauroient comprendre que l'Être infini, spirituel de sa nature, se soit rendu accessible à nos sens.

Je ne sache point de spectacle plus fait pour exciter un grand étonnement, que celui de créatures intelligentes qui repoussent la lumière, à cause, disent-elles, qu'elles son plongées dans une obscurité profonde. Elles ne comprennent pas que Dieu se soit rapproché de nos sens. Eh! qu'importe qu'elles comprennent ou non un fait que le genre humain tout entier atteste? Leur raison est-elle la règle de la puissance divine? en est-elle la borne? Encore s'ils la

consultent sérieusement, cette raison, toute débile qu'elle est, suffira pour dissiper leurs répugnances. Qu'y a-t-il, en effet, de si étrange à ce que celui qui a donné des organes à l'âme humaine, et lui a refusé tout autre moyen de communiquer avec les autres âmes, et de connoître qu'elles existent, se soit servi de ces mêmes organes pour communiquer avec l'homme, et lui manifester son existence? Je ne parle pas de la possibilité, évidente par elle-même, de ce mode d'action; je parle de sa convenance, de son analogie avec la nature. Falloit-il que son auteur, à l'instant même où il venoit d'en établir les lois, les violât dans ses rapports avec notre premier père? Par une suite de ces lois, nous ne pouvons trouver la certitude en nous-mêmes; sa base nécessaire est l'autorité. La plus importante des vérités, l'existence de Dieu, devoit donc reposer sur un témoignage d'une autorité infinie. Et n'étoit-il pas d'ailleurs éminemment convenable qu'ayant reçu du Créateur toutes nos facultés, toutes nos facultés concourussent à nous conduire à lui, et à nous convaincre de son être? Qu'y a-t-il là qui blesse la raison? et en quoi l'action de Dieu sur notre œil ou sur notre oreille seroit-elle plus surprenante que son action sur notre cerveau, à laquelle veulent le réduire les déistes? Profonds esprits, qui, par pitié, daignent apprendre au Tout-Puissant quels moyens il dut employer pour se révéler primitivement à sa créature!

Ce que je ne fais qu'effleurer ici sera développé plus loin. Il nous suffit maintenant de la preuve de

fait qu'offre la tradition universelle. Et qu'on n'objecte pas qu'elle se réduit à la déposition de deux témoins : car, premièrement, nous ignorons à quelle époque ont cessé les communications sensibles du Créateur avec l'homme (1) ; et, en second lieu, nous avons vu que le nombre de témoignages requis pour produire une certitude complète, dépendant de mille circonstances variables, étoit uniquement déterminé par le consentement commun. Or y eut-il jamais de consentement plus unanime que celui qui sanctionne le témoignage de nos premiers parens ? Et quelle vérité respectera le doute, s'il pénètre jusqu'à celle-ci, à travers cette majestueuse enceinte de toutes les générations et de tous les siècles rangés autour d'elle pour la défendre ?

Voulez-vous donc contester au genre humain sa tradition ? alors, et nécessairement, contestez à chaque famille, à chaque peuple, sa tradition particulière moins attestée, et dès lors moins certaine. Effacez toutes les histoires, niez tous les faits, tous les témoignages : ravissez-vous à vous-même la possibilité de rien croire, de rien connoître, de rien affirmer ; doutez de tout ce qui fut, et, les yeux fermés, asseyez-vous en silence entre les ruines du passé et les ténèbres de l'avenir : simulacre vide placé entre deux mondes, pour

---

(1) Entre nos premiers parens et leurs descendans immédiats, Dieu s'est manifesté, selon la Genèse, à Noé, aux patriarches, à Moïse ; et la tradition générale des peuples atteste qu'originairement ces communications étoient fréquentes, à cause du besoin qu'en avoient les hommes.

indiquer aux intelligences dégoûtées de la vie la route du néant.

C'est déjà, certes, une assez forte preuve de l'existence de Dieu, qu'il faille ou l'admettre, ou rejeter tous les faits traditionnels, tous les rapports des sens, ce qui emporteroit, s'il étoit possible à l'homme d'être conséquent jusqu'à ce point, la destruction de la société et de la race humaine. On n'auroit cependant qu'une légère notion de la folie de l'athée, si l'on ne comprenoit en outre qu'il ne peut nier Dieu sans se nier lui-même, sans être contraint de douter du sentiment intime qui l'assure de sa propre existence ; car j'ai montré que la certitude des vérités de sentiment repose, aussi bien que la certitude des vérités de sensation, sur l'autorité générale ou le consentement commun. Qui donc oseroit nier une vérité de sentiment universel, devroit douter de tout ce qu'il sent ou s'imagine sentir; puisqu'il est visible que si le genre humain a pu être, depuis son origine, perpétuellement abusé par un sentiment faux, nul homme ne peut se répondre que le sentiment le plus invincible pour lui ne soit pas une illusion.

Or jamais il n'exista de peuple qui n'eût le sentiment de la Divinité. Le sentiment se manifeste par l'action, comme la pensée par la parole ; et partout nous voyons un hommage, un culte public rendu par la société au souverain Être. « Vous pourrez trouver, » dit Plutarque, des cités privées de murailles, de » maisons, de gymnases, de lois, de l'usage de la » monnoie, de la connoissance des lettres ; mais un

» peuple sans Dieu, sans prières, sans sermens, sans » rites religieux, sans sacrifices, nul n'en vit ja- » mais (1). »

Il faut bien reconnoître, avec Cicéron, dans ce *consentement unanime des peuples, la loi même de la nature* (2); car la nature et ses lois, même physiques, ne se reconnoissent qu'à ce caractère de permanence et d'universalité. Donc, refuser de croire en Dieu, en éteindre en soi le sentiment, c'est essayer de se soustraire à l'une de ces lois naturelles qui sont pour tous les êtres les lois de l'existence; et nous ne devons plus être surpris que la mort de la société et la mort de l'homme soient le résultat de l'athéisme. Qui viole la nature des êtres, détruit les êtres mêmes, et il n'existe pas d'autre moyen de donner la mort.

Je n'examine point s'il est absolument possible qu'une créature intelligente perde tout sentiment de Dieu; du moins n'en est-il aucune qui ne lui ait auparavant rendu témoignage. La main de ce scélérat consommé, maintenant tranquille en apparence, a tremblé en commettant le premier meurtre. On dit de lui qu'il a étouffé le remords : donc il l'a senti, donc il a craint Dieu. Mais n'allons point chercher de tristes argumens parmi les monstres; c'est de l'homme que nous nous occupons.

Quel moyen de méconnoître le sentiment de la Divinité dans le penchant naturel qui le porte incessam-

(1) Plut. *adv. Coloten.*

(2) Omni in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est. *Tuscul.*, lib. I, cap. 14.

ment à faire acte, pour ainsi dire, de sa dépendance d'un Être supérieur? en sorte que là même où l'absence d'un pouvoir public le laisse sous les seules lois de la famille, chaque famille, ou, si l'on veut remonter à un état plus imparfait encore, chaque individu a son culte, souvent, à la vérité, bizarre, extravagant, parce qu'à mesure que l'homme s'isole, la connoissance et l'autorité des traditions s'affoiblissent, et il devient plus dépendant de sa raison particulière, qui dès lors se montre nécessairement avec ses caractères propres, la foiblesse, l'inconséquence, l'obscurité.

Mais, malgré les erreurs de son esprit, l'homme partout a le sentiment d'une puissance souveraine, sage, prévoyante, qui entend sa voix, qui juge ses actions et dispose de ses destinées. S'il désire, s'il craint, s'il souffre, il l'invoque. Que ne fait-il point pour la fléchir, pour se la rendre propice? Le danger des fausses religions tient uniquement à l'énergie de ce sentiment, quelquefois supérieur à l'amour même de la vie. Universel comme la pensée, comme elle et plus sensiblement qu'elle, il est le signe distinctif de l'homme, que les anciens, par cette raison, n'avoient pas cru pouvoir mieux définir qu'en l'appelant *un animal religieux*. Qu'on me nomme en effet la contrée où ce trait de sa nature soit entièrement effacé, où le malheureux, l'innocent opprimé, la mère alarmée sur son enfant, ne lève au ciel des yeux et des mains suppliantes: merveilleux mouvement que déterminent, non la disposition des organes ni aucune impulsion

physique, mais les lois de l'espérance, et l'éternelle gravitation de notre intelligence vers Dieu.

On ne sauroit non plus assigner d'autre cause du besoin que nous éprouvons d'un bien parfait, infini, vers lequel notre volonté tend avec une force invincible. Nous voulons être heureux, et ne pouvons le devenir que par la possession de ce bien, qui est Dieu même. Hors de lui nous ne trouvons qu'inquiétude, ennui, dégoût, une stérile fatigue de l'âme épuisée par le travail du désir. Soyons de bonne foi dans notre misère : aussi bien comment nous la déguiser? Une prompte expérience nous apprend qu'aucun objet terrestre n'est le bien où nous aspirons, et qu'en vain nous le cherchons ici-bas autour de nous. Tous les siècles retentissent de cette maxime. Nous voyageons, il est vrai, dans un monde d'illusions, mais le temps se hâte de rompre le charme ; les fantômes séduisans, auxquels nos vœux prêtent une réalité imaginaire, s'évanouissent au milieu de notre cœur. Dieu ne l'a fait si grand que parce qu'il y vouloit habiter. Il s'est préparé en nous comme une demeure immense, où tout ce qui n'est pas lui se perd et disparoit.

Le désir naturel d'un bonheur infini, le remords, la prière, le culte, prouvent donc que tous les hommes ont le sentiment de Dieu. Or s'il étoit possible que le genre humain sentit ce qui n'est pas, ou se trompât sur ce qu'il sent, à plus forte raison chaque homme en particulier pourroit-il être trompé par ce qu'il sent, ou se tromper sur ce qu'il croit sentir ; et le sentiment que nous avons de nous-même, nul en comparaison

du sentiment unanime des hommes dans tous les siècles, loin d'être une preuve de notre existence, ne lui fourniroit même pas en sa faveur une simple présomption.

Passons maintenant à l'évidence : selon la force du mot, elle consiste dans une vue claire de la vérité d'un principe ou d'une proposition. Mais comme il arrive souvent que l'esprit croit voir avec clarté ce qu'il ne voit réellement point, car l'erreur n'est pas visible ; ou, en d'autres termes, comme il y a des évidences trompeuses, la certitude des vérités évidentes repose uniquement sur l'autorité ou le témoignage d'un certain nombre d'hommes, qui attestent que leur esprit est affecté de la même manière par la même proposition : et si le témoignage est unanime ou l'autorité universelle, la certitude est la plus complète que nous puissions obtenir.

Cela posé, je soutiens que cette proposition : *L'univers est l'ouvrage d'un Être intelligent*, est aussi évidente pour tous les hommes qu'aucun principe quel qu'il soit, et plus évident même que cet axiome regardé comme incontestable : *Deux choses identiques avec une troisième, sont identiques entre elles* (1) ; car beaucoup d'esprits hors d'état de concevoir cette maxime comprendront aisément l'autre proposition.

Et, de fait, c'est partout la première réponse que font les hommes, lorsqu'on interroge leur raison sur l'existence de Dieu ; et l'unanimité de cette réponse en constate tellement l'évidence, que celui qui la

(1) Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.

nieroit s'ôteroit par cela seul tout moyen de discerner une évidence réelle d'une évidence fausse, par conséquent tout droit de rien affirmer comme évident (1), ou la possibilité de raisonner, puisqu'on ne raisonne qu'en partant d'un principe qu'on suppose évidemment certain.

Ce principe admis, nous ne sommes assurés de la justesse des conséquences que nous en déduisons, que lorsqu'elles sont elles-mêmes admises généralement, c'est-à-dire lorsque le témoignage des autres hommes nous apprend que, sur ce point, leur raison s'accorde avec la nôtre ; et plus cet accord est universel, plus la certitude est grande. Or, en aucun temps, en aucun pays, la raison humaine n'a varié sur l'importante question de l'existence d'un premier être. Les plus forts argumens par lesquels on l'établit, consignés dans les monumens de la philosophie de tous les

---

(1) Si tout ce qui semble évident à chaque esprit étoit vrai, il n'existeroit aucune erreur ; car l'erreur n'est jamais qu'une chose crue évidente et qui ne l'est pas. A cet égard il n'y a point de différence entre ce qu'on appelle les premiers principes et d'autres principes quels qu'ils soient, entre les principes en général et les conséquences que l'on en déduit, ces conséquences n'étant non plus admises comme certaines ou comme vraies, que lorsqu'on les suppose évidentes. Ainsi, dans les jugemens de la raison individuelle, l'*évidence* est toujours la raison d'affirmer ou le motif de certitude ; et cette raison, identiquement la même dans toutes les circonstances, n'a pas dès lors plus de force pour établir la vérité d'un principe que la vérité d'une conséquence. D'où il résulte qu'il suffit que la raison individuelle puisse se tromper sur un seul principe, sur une seule conséquence, sur un seul point quelconque, pour que tout ce qui lui paroît évident devienne douteux. Que sera-ce donc si on suppose que ce qui a paru *évident* ou vrai à toutes les raisons puisse être faux ?

peuples, ont produit constamment la même impression sur les esprits (1). A quelle époque de ténèbres, en

(1) Les preuves particulières de l'existence de Dieu n'étant que des moyens de mettre cette grande vérité à la portée de la raison individuelle, et comme un secours offert à sa foiblesse pour lui aider à s'élever à la hauteur de la raison générale, il n'entre pas dans notre plan de les exposer. Cependant, en faveur de ceux qui croiroient avoir besoin de ce secours, nous indiquerons trois preuves de l'existence du souverain Être, tirées chacune d'un ordre d'idées différent, afin de mieux montrer comment l'homme, entouré d'effets et effet lui-même, est, pour ainsi dire, ramené, de tous les points de son être, à la cause première et universelle.

Preuve métaphysique. — Pour démontrer évidemment l'existence de la Divinité, il suffiroit d'observer que l'athéisme, ou la proposition qui l'énonce, *Il n'y a point de Dieu*, est contradictoire dans les termes. Qu'est-ce en effet que Dieu? L'idée la plus juste à la fois et la plus générale qu'on s'en puisse former, est celle de l'Être par excellence; et c'est ainsi que, dans l'Écriture, il se définit lui-même : *Je suis celui qui suis.* Dieu est l'être sans bornes, l'être infini, l'être nécessaire, en un mot l'Être; car tout ce qu'on ajoute à ce nom en altère la simplicité, et semble en restreindre le sens. L'athéisme se réduit donc à cet axiome : *L'Être n'est pas;* axiome qui renferme une contradiction telle que tous les hommes ensemble, durant l'éternité entière, ne parviendroient jamais à en imaginer de plus monstrueuse.

Quelque chose existe, donc quelque chose a toujours existé, donc quelque chose existe nécessairement. L'athée lui-même convient de ceci, mais il veut que la matière soit cet être nécessaire (1); et c'est ici qu'égaré par une imagination malade, il tombe dans un abime d'absurdités. En effet, exister nécessairement, c'est exister de telle sorte que la non-existence implique contradiction; ces deux idées sont identiques. Et, pour expliquer ceci par un exemple, il est nécessaire qu'un triangle ait trois angles, et n'en ait que trois, c'est-à-dire qu'il implique contradiction qu'un triangle ait plus ou moins de trois angles; et comme ce qui implique contradiction, ce

(1) « On nous dit gravement qu'il n'y a point d'effet sans cause; on nous répète à tout » moment que le monde ne s'est pas fait lui-même. Mais le monde est une cause, il » n'est point un effet, il n'est point un ouvrage, il n'a point été fait, parcequ'il étoit im» possible qu'il le fût. Le monde a toujours été, *son existence est nécessaire*. Il est sa cause » à lui-même. » *Le bon sens puisé dans la nature*, tome I, page 39.

quel lieu n'a-t-on pas conclu de l'ordre du monde, l'existence d'un suprême ordonnateur? Nulle preuve

---

qui est essentiellement impossible ne sauroit être conçu, personne ne concevra jamais un triangle de deux ou de quatre angles. Il suit de là que tout ce qui peut être conçu est possible, ou n'implique pas contradiction. Maintenant qu'on se représente un pied cube de matière, et qu'on se demande à soi-même, si l'on n'en conçoit pas aisément la non-existence, si cette supposition répugne à l'esprit : tout homme de bonne foi conviendra que non. Or, ce que je dis de ce pied cube, je puis le dire de deux, de trois, d'un nombre quelconque d'autres pieds cubes, de la totalité de la matière par conséquent; et puisqu'elle peut être conçue non existante, il n'implique donc pas contradiction qu'elle n'existe point; elle n'existe donc pas nécessairement, elle n'est donc pas l'Être nécessaire, dont l'athée lui-même est contraint d'avouer l'existence.

Pour connoître maintenant quel est cet Être, il ne s'agit que de chercher quel est celui dont la non-existence implique contradiction, ou qui ne sauroit être conçu non existant : or je défie qu'on en trouve un autre que celui qui, renfermant en soi toutes les réalités, toutes les perfections, en un mot la plénitude de l'être, ne sauroit non plus être défini que par ce caractère essentiel qui lui est exclusivement propre, l'*être*, en sorte qu'on ne peut le nommer sans affirmer qu'il existe, ni nier qu'il existe sans énoncer la plus grossière des contradictions. Le concevoir, c'est le concevoir existant; nier qu'il existe, c'est dire à la fois qu'il est et n'est pas, c'est concevoir une impossibilité manifeste, c'est ne rien concevoir du tout.

On voit donc comment et pourquoi le symbole de l'athée est nécessairement contradictoire dans les termes mêmes. Quoi qu'il fasse, il est contraint d'affirmer et de nier en même temps la même chose du même être; et la proposition : *Il n'y a point de Dieu*, est exactement semblable à celle-ci : *La vérité n'est pas vraie*. Il étoit juste et conforme à l'ordre que la plus dangereuse et la plus féconde des erreurs en fût aussi la plus palpable.

Depuis les premières éditions de notre ouvrage, nous avons reconnu, par les observations qui nous ont été faites, que plusieurs personnes n'avoient pas bien saisi la preuve que nous venons de donner. Nous allons, en conséquence, y ajouter quelques éclaircissemens.

Y a-t-il un Dieu? voilà la question qu'il s'agit de résoudre, la question qui est débattue entre le théiste et l'athée. Or il seroit fort inutile de chercher s'il y a un Dieu, si l'on ne savoit pas ce

ne reçut jamais de sanction si universelle. Si donc cette preuve n'étoit qu'un sophisme; si, pendant soixante

---

que c'est que l'on cherche, si l'on n'attachoit pas une idée précis au mot *Dieu ;* c'est par là qu'on doit commencer : autrement le théiste, en affirmant que Dieu est, et l'athée en le niant, ne sauroient ce qu'ils affirment et ce qu'ils nient.

Le théiste dit donc : Par le mot *Dieu*, j'entends un être infini, qui renferme en soi toutes les perfections ou toutes les réalités possibles, en un mot la plénitude de l'être ; qui, souverainement indépendant, peut seul dès lors dire de lui-même, en contemplant son essence : *Je suis celui qui suis*, ou dont le nom propre est : *Celui qui est*. Voilà l'être dont j'affirme l'existence.

Maintenant il faut que l'athée admette ou non cette définition. S'il ne l'admet pas, ce n'est plus Dieu qu'il nie, c'est quelque autre chose, c'est tout ce qu'on voudra, hors Dieu, puisqu'il attache sa négation à une idée qui n'est pas celle de Dieu.

S'il l'admet, alors en substituant la définition au mot défini, la proposition qu'il soutient se réduit à ceci : *Celui qui est, n'est pas.*

On dira peut-être que l'existence étant comprise dans la définition que le théiste donne de Dieu, il suppose ce qui est en question, et par conséquent ne prouve rien. Mais que tous les hommes ensemble essaient de définir Dieu, sans que l'idée d'existence entre dans sa notion, ils n'y réussiront pas; et c'est cette impossibilité même qui fait toute la force de la preuve, en montrant qu'il est contradictoire de demander seulement si Dieu est.

En résumé, l'idée de l'être peut-elle être séparée de l'idée de Dieu ? a-t-on l'idée de Dieu, si on ne le conçoit pas comme l'Être infini? Il faudra bien répondre que non. Donc, toutes les fois qu'on raisonne sur une notion différente on est hors de la question : et l'on ne sauroit y rentrer qu'aussitôt le doute ne redevienne ce qu'il est, c'est-à-dire une absurdité, une contradiction réelle dans les termes.

Ce qui trompe quelques personnes, c'est qu'il n'en est pas ainsi pour tout autre être que Dieu. Les créatures étant nécessairement contingentes, l'idée d'existence n'entre pas nécessairement dans leur notion; de sorte que, pour s'assurer qu'elles existent, on est obligé d'en chercher la preuve ou la raison hors d'elles. Vouloir appliquer cette méthode à Dieu, c'est renverser l'ordre des idées et se condamner à un athéisme invincible ; car la raison de l'existence de Dieu ne se trouve et ne peut se trouver qu'en Dieu même.

Preuve physique.—On établit comme un axiome incontestable en *mécanique*, que la matière est indifférente au mouvement et au

siècles, le genre humain avoit pu être abusé par sa raison, que seroit-ce de la raison de chaque individu?

---

repos. Si, en effet, le mouvement lui étoit essentiel, il seroit impossible de la concevoir en repos. Or loin que nous ne puissions pas la concevoir en repos, nous sommes portés au contraire à regarder le repos comme son état naturel. Qu'un corps inanimé se meuve sous nos yeux, nous imaginons aussitôt une cause de son mouvement, certains qu'il a commencé, et qu'il doit finir avec l'impression de la cause étrangère qui le produit. De plus, qu'entend-on lorsqu'on parle du mouvement essentiel à la matière? qu'est-ce que ce mouvement? est-il indeterminé, ou déterminé? Un mouvement indeterminé seroit un mouvement en tous sens, et ayant à la fois tous les degrés de vitesse, chose absurde. Il n'y a point de mouvement sans quelque direction; si donc le mouvement nécessaire est déterminé, « dans quel sens la matière se » meut-elle nécessairement? Toute la matière en corps a-t-elle un » mouvement uniforme, ou chaque atome a-t-il son mouvement » propre? Selon la première idée, l'univers entier doit former une » masse solide et indivisible; selon la seconde, il ne doit former » qu'un fluide épars et incohérent, sans qu'il soit jamais possible » que deux atomes se réunissent. Sur quelle direction se fera ce » mouvement commun de toute la matière? Sera-ce en droite li» gne, ou circulairement, en haut, en bas, à droite, à gauche? Si » chaque molécule de matière a sa direction particulière, quelles » seront les causes de toutes ces directions et de toutes ces diffé» rences? Si chaque atome ou molécule de matière ne faisoit que » tourner sur son propre centre, jamais rien ne sortiroit de sa » place, et il n'y auroit point de mouvement communiqué; encore » même faudroit-il que ce mouvement circulaire fût déterminé dans » quelque sens. Donner à la matière le mouvement par abstrac» tion, c'est dire des mots qui ne signifient rien; et lui donner un » mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le déter» mine. Plus je multiplie les forces particulières, plus j'ai de nou» velles causes à expliquer, sans jamais trouver aucun agent com» mun qui les dirige. Loin de pouvoir imaginer aucun ordre dans » le concours fortuit des élémens, je n'en puis pas même imaginer » le combat, et le chaos de l'univers m'est plus inconcevable que son » harmonie. » (*Emile*, liv. IV.)

Il ne sert de rien de recourir à des lois générales pour expliquer l'existence du mouvement, son intensité plus ou moins grande, et ses directions diverses. « Ces lois, dit encore Rousseau, n'étant

N'ayant plus aucun moyen de discerner le vrai du faux en matière de raisonnement, il faudroit renoncer

---

» point des êtres réels, des substances, ont donc quelque autre » fondement qui m'est inconnu. L'expérience et l'observation nous » ont fait connoître les lois du mouvement : ces lois déterminent » les effets sans montrer les causes; elles ne suffisent point pour » expliquer le système du monde et la marche de l'univers. Des- » cartes avec des dés formoit le ciel et la terre, mais il ne put » donner le premier branle à ces dés, ni mettre en jeu sa force » centrifuge qu'à l'aide d'un mouvement de rotation. Newton a » trouvé la loi de l'attraction, mais l'attraction seule réduiroit bien- » tôt l'univers en une masse immobile; à cette loi il a fallu joindre » une force projectile pour faire décrire des courbes aux corps cé- » lestes. Que Descartes nous dise quelle loi physique a fait tourner » ses tourbillons; que Newton nous montre la main qui lança les » planètes sur la tangente de leurs orbites.

» Les premières causes du mouvement ne sont point dans la ma- » tière; elle reçoit le mouvement et le communique, mais elle ne » le produit pas. Plus j'observe l'action et réaction des forces de la » nature agissant les unes sur les autres, plus je trouve que, d'effet » en effet, il faut toujours remonter à quelque volonté pour pre- » mière cause; car supposer un progrès de cause à l'infini, c'est » n'en point supposer du tout. En un mot, tout mouvement qui » n'est point produit par un autre ne peut venir que d'un acte » spontané, volontaire. Les corps inanimés n'agissent que par le » mouvement, et il n'y a point de véritable action sans volonté. » Voilà mon premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut » l'univers et anime la nature. Voilà mon premier dogme, ou mon » premier article de foi. » (*Émile*, ibid.)

Preuve mathématique.—De l'impossibilité absolue que la matière ait existé éternellement, suit la nécessité de la création, par conséquent la nécessité d'un créateur ou la nécessité de l'existence de Dieu. Or, qu'il soit impossible que la matière ait existé de toute éternité, c'est ce qu'on démontre géométriquement, par l'impossibilité reconnue d'une suite actuellement infinie de termes soit permanens, soit successifs (voy. la *Dissert. de Gerdil*, t. III de ses *Œuvres*, p. 261; *Maclaurin*, *Traité des fluctions, introd.*, p. 41, *Mairan*, *d'Alembert*, etc.). Je suppose en effet la matière éternelle, on pourra supposer aussi que l'ordre présent de l'univers a subsisté éternellement; car, par exemple, le mouvement de la terre autour du soleil n'étant point une chose qui répugne, ce mou-

à raisonner, et briser avec mépris le dernier instrument de nos connoissances.

Et maintenant venez, hommes sans Dieu, superbes athlètes du néant, venez prendre possession de votre empire ; vous l'avez conquis, il est à vous : mais ne vous y trompez pas, votre triomphe sera muet comme la mort. Impuissans à rien établir, même le doute, si vous osez ouvrir la bouche, prononcer un mot, tout le genre humain se lèvera pour vous imposer silence ; il vous niera votre être, et vous ne pourrez le prouver. Un morne scepticisme, la nuit des tombeaux, voilà votre partage. Nulle vérité, nulle croyance, nul amour dès lors et nulle action. Prodigieux

---

vement a pu exister à quelque époque que ce soit, et dès lors rien n'empêche de supposer qu'il a existé toujours, ou que la terre a accompli un nombre actuellement infini de révolutions autour du soleil, ce qui implique l'existence possible d'une suite actuellement infinie de nombres, et par conséquent une absurdité démontrée telle mathématiquement. Que deux points vinssent à se mouvoir de même vitesse sur deux parallèles, ou, ce qui ne change rien au fond de l'hypothèse, sur deux lignes, dont l'une seroit une branche de l'hyperbole et l'autre son asymptote, nous ririons de qui nous diroit : Il arrivera un moment où ces deux points se rencontreront. Où seroit néanmoins l'absurdité? uniquement dans la supposition d'un point de concours, dont l'existence ne seroit possible que dans le cas où les deux mobiles eussent parcouru, avant d'y arriver, une suite actuellement infinie de longueurs déterminées. Renversons maintenant l'hypothèse; supposons aux deux mobiles un mouvement inverse, et qu'on nous dise qu'ils sont partis du point où l'asymptote touche la courbe : l'assertion seroit-elle moins absurde? La différence dans le sens du mouvement rend-elle le point de concours plus possible? fait-elle que l'existence d'une suite actuellement infinie de grandeurs déterminées, impossible dans le premier cas, soit admissible dans le second? Cette impossibilité une fois reconnue, il faut donc avouer la nécessité de la création, et de l'existence de Dieu par conséquent.

dénuement! Ils ont, disent-ils, secoué le joug : oui, le joug de l'intelligence, le joug de la vie. Je cherche à me représenter cet état d'indigence totale, ce vide ténébreux de la raison, ce sourd mouvement de la pensée, semblable au travail intérieur de la putréfaction dans un cadavre; ma vue se trouble, je ne vois que des ombres qui se pressent pour recouvrir un mystère effrayant.

Entraîné par sa doctrine à la destruction, l'athée ne subsiste que parce que la nature, ou plutôt Dieu même le force d'être inconséquent, et de déférer à chaque instant à l'autorité générale comme à la règle infaillible du vrai. Il ne fait pas une démarche qui ne prouve sa pleine foi en quelque vérité, dont il n'a d'autre certitude que le consentement commun. Il parle, il agit, donc il croit; car on n'agit qu'en vertu d'une croyance, et qui parle croit au moins pouvoir être entendu : or sur quoi repose cette croyance, que sur le témoignage des hommes? Mais il faut nécessairement ou l'admettre toujours, ou le récuser toujours. Nier ce témoignage sur le point où il est le plus unanime, c'est s'ôter le droit de l'alléguer sur aucun autre point; c'est renverser la base de la raison : et l'athée n'est pas même recevable à raisonner contre Dieu, puisqu'il commence par rejeter l'autorité générale de la raison.

A la vue d'une folie si extrême et d'un crime si grand, on tombe dans un étonnement profond. Se peut-il que l'homme en vienne jusqu'à cet excès? Y a-t-il de vrais athées? Peut-être; car, hélas! qui

connoît les bornes de la perversité humaine? « Ce-
» pendant, dit Bossuet, la terre porte peu de tels
» monstres (1); les idolâtres mêmes et les infidèles
» les ont en horreur. Et lorsque, dans la lumière du
» christianisme, on en découvre quelqu'un, on en
» doit estimer la rencontre malheureuse et abomi-
» nable (2). »

Mais, disent-ils, on ne comprend pas l'Être infini : puissans génies qui comprennent tout le reste ! autrement seroient-ils si choqués qu'on leur proposât de croire, sur des preuves certaines, un dogme incompréhensible? s'élèveroient-ils si fièrement au-dessus de l'idée de Dieu? Ainsi, des choses qu'ils croient, il n'en est aucune qu'ils ne connoissent, qu'ils ne comprennent parfaitement. Que croient-ils donc? Croient-ils à l'attraction? Oui, sans doute. Ils comprennent donc que les corps agissent à distance l'un sur l'autre à travers le vide? Alors qu'ils nous expliquent clairement ce mode d'action. Croient-ils à la communication du mouvement? Oui encore. Qu'ils nous disent donc ce que c'est que la force, et comment elle se transmet. Est-ce un être physique? Le comprennent-ils? Si c'est une portion de matière qui passe d'un corps

(1) Il n'est point, dit Cicéron, de peuple si sauvage, si barbare, qui, même en ignorant ce qu'il faut penser de Dieu, ne sache qu'on doit croire à son existence : et l'idée de Dieu est pour l'homme comme un souvenir et une reconnoissance de son origine : *Nulla gens est, neque tàm immansueta, neque tàm fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat : ex quo efficitur illud, ut is agnoscat Deum, qui, undè ortus sit, quasi recordetur et agnoscat.* De Legib., lib. I.

(2) Ier sermon pour le Ier dimanche de l'Avent.

dans un autre, on sera contraint de chercher une cause de ce passage, ou une nouvelle force qui le détermine, et ainsi à l'infini. Si ce n'est rien de matériel, comment ce qui n'est pas matériel agit-il sur la matière, et y produit-il des modifications sensibles telles que le mouvement? Croient-ils à la matière elle-même? Croient-ils à la pensée? Croient-ils à la vie? Il faut bien qu'ils y croient : la nature leur impose ces croyances et mille autres avec un souverain empire : il faut qu'ils y croient malgré l'impuissance la plus absolue de concevoir jamais ce que c'est que la matière (1), ce que c'est que la pensée, ce que c'est que la vie. Rien ne leur est plus incompréhensible que leur être. Ils ne connoissent rien pleinement; leur science ne se compose que de lambeaux. Non seulement le tout leur échappe, mais ses parties les plus voisines d'eux ne se laissent qu'à peine entrevoir. Leur conception n'est proportionnée à rien de ce qui est, elle se perd dans un atome; et ils veulent clairement comprendre celui qui a créé de rien et cet atome et l'univers! Insensés! qu'ils m'expliquent un grain de sable, et je leur expliquerai Dieu.

Mais je veux étonner leur raison même de sa foi-

(1) D'Alembert reconnoît cette impossibilité de comprendre les choses dont on peut le moins douter. Il avoue, en termes formels, « que la nature du mouvement est une énigme pour les philoso- » phes; que le principe métaphysique des lois de la percussion ne » leur est pas moins caché; et que plus ils approfondissent l'idée » qu'ils se forment de la matière et des propriétés qui la représen- » tent, plus cette idée s'obscurcit, et paroît vouloir leur échapper. » *Préface de l'Encyclopédie.*

blesse : je veux leur montrer dans cette vérité qu'ils rejettent à cause des mystères qu'elle renferme, l'idée la plus simple et la plus claire qui puisse entrer dans l'esprit humain ; de sorte qu'excepté un petit nombre d'aveugles, il n'est pas un seul homme qui ne la saisisse aisément dès qu'on la lui présente. Et s'il n'en étoit pas ainsi, d'où viendroit cette croyance unanime, et ce nom même de Dieu entendu de tous les peuples ? N'y verra-t-on qu'un simple mot qu'on soit convenu d'adopter sans y attacher de sens ? Non, l'absurdité seroit trop grande (1). Mais si ce mot a un sens, et partout le même sens, donc on le comprend ; et quand le genre humain tout entier atteste qu'il comprend, venir déclarer qu'on ne comprend point, ce n'est pas, certes, prouver la force de sa raison, c'est faire ingenument l'aveu de l'imbécillité la plus profonde, ou de la plus surprenante folie.

Mais, pour aller au fond, Dieu n'a de rapport nécessaire qu'à lui-même, tandis que les êtres finis, par cela même qu'ils sont contingens et parties d'un tout, dépendent les uns des autres quant à leur manière d'exister, et d'une cause étrangère quant à leur existence. On ne sauroit donc les concevoir, sans concevoir en même temps cette cause première, centre et

---

(1) Quelques peuples n'ont même pas de nom particulier qui réponde à celui de Dieu. Ils désignent l'Être infini, soit par sa notion essentielle, soit par quelqu'un de ses attributs. Les uns l'appellent le *grand Esprit*, d'autres le *Créateur des cieux et de la terre*, le *souverain Monarque du ciel*, le *Maître de la vie*, le *Roi spirituel*, etc. Ici l'athée apparemment ne dira pas de Dieu : *C'est un mot*. Non, c'est une idée, une croyance, et partout la même.

raison de tous les êtres ; elle est le terme de toutes nos pensées, et c'est uniquement en elle que notre esprit, errant d'effet en effet, peut trouver un point de repos. De plus, dès que l'être seul est l'objet de nos conceptions, le néant n'étant point intelligible, l'idée la plus naturelle, la plus lumineuse, est nécessairement celle de l'Être sans restriction, sans bornes, de l'Être *un* qu'on a défini en disant qu'il est. Cette immense idée n'est pas seulement en harmonie avec notre intelligence, elle est notre intelligence même : et voilà pourquoi l'athée, en niant le souverain Être, est forcé de nier tous les êtres, de se nier lui-même, et ne peut rien affirmer, rien énoncer, parce qu'il ne peut prononcer le mot *est*, qui est le nom propre de Dieu (1).

(1) Ceci étoit écrit lorsque nous avons trouvé la même observation, développée avec une étendue que notre plan ne comportoit pas, dans les *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connoissances morales*, par M. de Bonald : ouvrage aussi remarquable par la profondeur des vues et la force du raisonnement, que par la noblesse du style et la constante élévation des pensées. Guidé par la même *foi* que ce philosophe illustre, et d'autant plus grand qu'il est plus chrétien, nous avons eu plusieurs fois le bonheur de rencontrer les mêmes vérités ; comme une simple nacelle, en se dirigeant sur le même point des cieux, peut aborder aux mêmes rivages que le vaisseau roi de l'Océan. Et puisque nous avons nommé M. de Bonald, qu'il nous soit permis de le citer lui-même en preuve de cette Providence qui veille sur les peuples, et donne, quand il le faut, à certains hommes la haute mission d'annoncer les vérités devenues nécessaires, et de défendre contre l'orgueil et les erreurs de l'homme la cause de Dieu éternellement attaquée, et éternellement victorieuse. Je ne crains point de le dire, l'auteur de la *Théorie du pouvoir politique et religieux*, de la *Législation primitive*, etc., a été, dans ce siècle de désordre et de ténèbres, le fondateur des dernières espérances qui restent peut-être aux nations, et le bon génie de la société.

L'athéisme n'est donc pas, à proprement parler, une doctrine, une opinion, mais un désordre mental, le terme extrême de l'égarement de l'esprit, ou l'extrême folie; et l'on ne doit pas plus argumenter contre celui qui nie Dieu, ou se fait Dieu, car c'est au fond la même erreur (1), que contre l'insensé qui se croit roi. Dès qu'on oppose sa raison à la raison de tous les hommes, qu'on nie le témoignage du genre humain, il n'y a plus rien de commun entre les intelligences, plus de base sur laquelle on puisse asseoir un raisonnement; et si l'athée étoit conséquent, s'il pouvoit l'être, sa raison, sans point d'appui, essaieroit vainement de sortir de sa stupide immobilité.

Enfin voilà où l'homme en peut venir à force d'orgueil. Il prendra l'auteur de la vie et la vie même en haine. Aveugle et lâche jusqu'à se flatter de vaincre ses immortelles destinées, on le verra, s'isolant de tout ce qui est, travailler ardemment dans les ténèbres à se creuser un sépulcre éternel. Misère infinie d'un être dont toutes les pensées, toutes les espérances relèvent du néant! mais désordre plus effroyable! De là cette épouvante qui saisit les peuples, cette horreur profonde qu'ils manifestent à la vue d'un homme sans Dieu; horreur aussi naturelle que celle du meurtre :

(1) Aussi l'athéisme pratique, ou l'oubli de Dieu, et l'athéisme dogmatique ou la négation de Dieu, conduisent-ils très promptement à l'adoration de l'homme. L'idolâtrie en est un exemple; mais rien n'approche en ce genre de ce que nous avons vu de nos jours, et le culte de la *déesse Raison* passe de bien loin toutes les extravagances et tous les crimes qui étoient connus jusqu'alors.

et l'athéisme n'est, en effet, que le désespoir d'une raison aliénée, et le suicide de l'intelligence.

Certes, jamais crime plus grand ne put être conçu : il renferme en soi une perversité si étonnante, que la Religion seule l'explique par ses dogmes. Oui, sans doute, il y a ici quelque chose de surnaturel ; l'action d'un être mauvais sur un être dégradé, d'un tyran sur son esclave, est trop visible pour être méconnue : car aucun être ne peut tendre naturellement à sa destruction. Que l'âme tue le corps, on le comprend ; elle agit hors de soi sur un sujet qui lui est soumis ; mais que l'âme même, l'intelligence se détruise volontairement, cela n'est pas seulement incompréhensible, mais contradictoire ; et jamais on ne rendra raison de ce mouvement désordonné d'un être intelligent vers la mort, qu'en le supposant dominé par une force étrangère, par un *esprit* plus puissant qui le séduit ou l'opprime.

Nous avons prouvé que l'existence de Dieu, unanimement attestée par le genre humain, réunit au plus haut degré tous les genres de certitude, de sorte qu'on ne peut la nier que par une opposition violente à la nature, qui nous porte à déférer au témoignage universel, et en ruinant la base de la raison, dès lors éternellement impuissante à s'assurer d'aucune vérité. Considérant donc l'existence du souverain Être comme un fait incontestable, et plus incontestable que notre existence même, nous exposerons, dans le chapitre suivant, les conséquences qui s'en déduisent relativement à l'origine et à la certitude de nos con-

noissances, et peut-être ne verra-t-on pas sans étonnement combien ce seul fait, si grand et si simple, répand de lumière sur les lois de notre intelligence, et à quelle hauteur il l'élève.

CHAPITRE XV.

Conséquences de l'existence de Dieu par rapport à l'origine et à la certitude de nos connoissances.

En entrant dans l'immense carrière que nous nous proposons de parcourir, l'homme est le premier objet qui a dû fixer nos regards. Placé en tête de la création qu'il domine par sa pensée, nous ne pouvions alors chercher plus haut la lumière. Cependant, chose étrange, tandis que nous l'avons considéré seul, il ne nous a offert que ténèbres et contradictions. Incapable naturellement de parvenir à la certitude, contraint de douter de tout et de lui-même, sa raison l'entraîne invinciblement dans le pyrrhonisme absolu ; de sorte que la plus noble de ses facultés lui seroit une cause de mort, s'il n'existoit en lui je ne sais quel principe énergique de foi qui le conserve, en le forçant de déférer à l'autorité générale, règle immuable de ses croyances, et loi universelle du monde moral, comme l'attraction, ou l'autorité du Créateur agissant par sa volonté sur la matière, est la loi du monde physique.

Or, puisque les êtres intelligens ne sont unis que par cette loi, ne subsistent qu'en vertu de cette loi, donc elle est conforme à leur nature : car il est dans la nature des êtres qu'ils subsistent et qu'ils soient unis ; et

à cause de leurs rapports réciproques, leur existence même dépend de leur union. Donc toute philosophie qui, au lieu d'établir les droits de l'autorité et de recueillir docilement ses décisions, les soumet à la raison individuelle, est contraire à la nature des êtres intelligens, et tend à les détruire en détruisant toute croyance, et en ramenant, si je puis le dire, l'homme intellectuel à cet état de nature où l'on a voulu ramener l'homme social; état d'isolement, de foiblesse, d'indépendance et de guerre de chacun contre tous, où l'homme physique même ne peut vivre, parce que l'homme moral ne peut ni s'y développer ni s'y conserver.

Et ceci nous explique l'apparente contradiction que nous avons remarquée entre la raison de l'homme qui l'arrête dans le doute, et le penchant irrésistible qui le force de croire. Certes la raison, qui est aussi dans la nature, ou plutôt qui est la nature même de l'homme, ne sauroit être naturellement opposée à ce penchant, ne sauroit tendre naturellement à la destruction de l'homme, ou à sa propre destruction; et si néanmoins nous avons observé en elle cette tendance, c'est que, sitôt qu'elle s'isole, elle est dans un état contre nature, et manque d'une condition nécessaire à son existence.

Aussi le développement de la raison, nul dans l'individu séparé dès le premier âge de la société de ses semblables, extrêmement borné dans les sauvages, parmi lesquels on remarque à peine quelques grossiers élémens de société, se proportionne toujours

aux développemens de l'ordre social ; et la raison de l'homme n'est que la raison de la société dont il fait partie, comme la raison de la société n'est que sa civilisation, d'où résulte l'union plus ou moins parfaite de ses membres; et voilà pourquoi, quand l'homme, rompant cet accord, principe de sa force et de sa vie, veut refaire la société avec sa raison individuelle, tout périt, et la société, et l'homme même.

Et comment s'étonner de cette dépendance mutuelle des esprits, lorsque nous apercevons partout dans l'univers une pareille dépendance, lorsque nous n'y découvrons aucun être qui ne soit en rapport avec les êtres de même espèce et avec tous les êtres, aucun être qui pût *vivre seul*, et que partout la loi générale de l'autorité, ou de la nécessité, qui est l'autorité des brutes, les conserve en les unissant selon les lois particulières qui dérivent de leur nature?

Loin donc d'être surpris que notre raison, reléguée en elle-même, n'y trouve qu'incertitude et que doute, nous devons voir dans cette extinction de la vérité et de la vie la suite nécessaire d'un grand désordre, et l'effrayante exécution de la sentence de mort prononcée par la nature contre tout être qui, se flattant d'une totale indépendance, se sépare de la société à laquelle il doit appartenir. Mais rétablissez l'ordre, mettez les intelligences en rapport, la loi de leur existence se manifeste aussitôt : car, pour elles, vivre c'est croire ; et le premier phénomène de la vie intellectuelle chez tous les peuples, le plus général, le plus constant,

est la croyance d'un Dieu, cause universelle et dernière raison de tout ce qui est.

Après cela délibérer seulement si l'on croira qu'il existe, tenir en suspens cette haute vérité, s'en faire juge, c'est s'élever au-dessus de toutes les sociétés et de tous les siècles, c'est récuser la raison humaine, au moment même où l'on en appelle au raisonnement.

Dieu est, parce que tous les peuples attestent qu'il est; Dieu est, parce qu'il n'est pas même possible à l'homme de prononcer qu'il n'est pas, puisqu'en refusant d'y croire sur le témoignage universel, il perd le droit de rien affirmer.

Qu'ils ne nous parlent donc plus d'objections, ces esprits superbes qui ne savent qu'arracher de ses fondemens la raison humaine, pour se faire de ses débris un rempart contre Dieu. Des objections, là où il n'existe pas, je ne dis point de vérité certaine, mais de pensée assurée d'elle-même! Des objections! et d'où les tireroient-ils! comment les énonceroient-ils? Les insensés! à nous seuls appartient la parole, parce que nous possédons la foi : à eux le silence, sous les ruines de leur intelligence écroulée.

Mais si nous sommes parvenus à cette foi sublime, comme nous parvenons à la vie même, par des voies inexplicables, et comme par une puissante nécessité d'être, tout va maintenant s'éclaircir, et nous découvrirons avec évidence la raison de l'ordre auquel la nature nous forçoit de nous conformer sans le comprendre. Et c'est ici qu'au lieu de prostituer notre

esprit à une solitaire contemplation de lui-même, qui l'énerve et le tue, il faut nous élever à cette haute philosophie qui, unissant ce qu'on ne doit jamais séparer, la première cause et ses effets, Dieu et l'homme, semble, dans sa simplicité féconde, n'être que l'expansion d'une seule idée.

Quoi que l'orgueil puisse prétendre, nous ne possédons point en nous la lumière (1) : aussi quiconque s'obstine à la trouver en soi tombe aussitôt, comme nous l'avons vu, ou dans un scepticisme désespérant, ou dans les pitoyables rêveries d'une science idiote, qui détruit l'entendement afin de le connoître, et cherche dans la mort la raison de la vie. Plongé dans une vaste ignorance, dont il ne sort que par la foi, l'homme a des sensations, des pensées, et, tandis qu'il se renferme en lui-même, il n'est certain ni de ses sensations, ni de ses pensées; l'homme existe, et il n'est pas certain de son être (2): c'est qu'il n'en est pas lui-même la cause, et que chercher la certitude de notre existence, c'est en chercher la raison, qui n'est pas en nous. De l'idée d'un être contingent, on ne déduira jamais son existence actuelle; et tous les êtres finis ensemble ne pourroient, séparés de la première cause, acquérir la certitude rationnelle de leur existence, parce que la vérité est l'être, et que dès lors il n'existe de vérité nécessaire que dans l'être né-

(1) *Dic quia tu tibi lumen non es :* Ne dites pas que vous soyez à vous même votre lumière, dit saint Augustin. *Serm.* 8, *de verbis Domini.*

(2) Voyez la *Défense de l'Essai sur l'Indifférence en matière de Religion*, chap, III à IX.

cessaire. Otez Dieu de l'univers, et l'univers n'est plus qu'une grande illusion, un songe immense, et comme une vague manifestation d'un doute infini.

Mais Dieu connu, tout change ; et l'univers, expliqué par sa volonté et sa toute-puissance, s'attache, pour ainsi dire, à sa cause, et s'affermit sur cette base inébranlable. On aperçoit clairement la raison première de tous les effets et de toutes les existences; et les intelligences créées, remontant à leur source, se rencontrent et se reconnoissent dans l'intelligence éternelle d'où elles sont toutes émanées.

C'est là, c'est dans le principe même de la vérité et de la vie, que l'homme découvre la raison de la loi générale de l'autorité, fondement de la vie intellectuelle, et l'unique moyen par lequel elle puisse et commencer et se transmettre.

La vie, c'est la vérité, c'est Dieu; et il n'est pas plus possible de concevoir une intelligence sans vérité qu'une intelligence non pensante, puisqu'on ne pense qu'à ce qui est, ou à ce qui peut être. Pour les créatures intelligentes, vivre, c'est donc participer à l'être de Dieu ou à sa vérité, et elles reçoivent ensemble la vérité et l'être, puisque l'être et la vérité ne sont qu'une même chose ; et si elles pouvoient se donner la vérité, elles se donneroient l'être. Purement passives lorsque la parole les féconde au sein du néant, lorsqu'elle verse en elles leurs premières pensées ou les vérités premières, elles ne peuvent ni les inventer, ni les juger, ni refuser de les recevoir, parce que la

vie, à son origine, est indépendante de la volonté, et qu'il ne sauroit même y avoir de volonté là où il n'y a pas encore de vie.

Il existe donc nécessairement, pour toutes les intelligences, un ordre de vérités ou de connoissances primitivement révélées, c'est-à-dire reçues originairement de Dieu comme les conditions de la vie, ou plutôt comme la vie même; et ces vérités de foi sont le fonds immuable de tous les esprits, le lien de leur société, et la raison de leur existence.

Si nous pouvions changer nos idées essentielles, les perdre entièrement, nous en former d'autres, nous changerions notre nature. Aussi l'homme qui a le pouvoir de rapprocher, de combiner les idées ou les vérités qu'il a reçues, et d'en découvrir les rapports, est dans une telle impuissance d'inventer une vérité nouvelle, que le genre humain lui-même, depuis son origine, n'en inventa jamais aucune. Elles sont les mêmes chez tous les peuples, et ne varient que par le degré de leur développement. Les uns voient plus, les autres moins, mais tous voient, tous sans exception, et ne voient que ce qui est partout, que ce qui a été et sera vu perpétuellement par tous les hommes. Dissiper l'ignorance, ce n'est pas créer la lumière, mais abaisser le voile qui la cachoit en partie. Que le soleil brille dans un ciel serein, ou que des nuages le couvrent, c'est toujours lui qui nous éclaire; aucune région n'est privée de son heureuse influence; jamais il n'est totalement obscurci. Les ténèbres ne sont que dans l'œil malade, ou qui se

ferme volontairement. Dieu *a bien fait toutes choses* (1); et le mal, comme l'erreur, ne vient que de la volonté corrompue de la créature, de sa rebellion contre les lois par lesquelles seules elle existe.

De même que la vérité est la vie, l'autorité, ou *la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole*, est le moyen nécessaire pour parvenir à la connoissance de la vérité, ou à la vie de l'intelligence (2); et *l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* (3);

---

(1) *Marc.* VII, 37.

(2) Les Pères des premiers siècles insistent beaucoup sur ce point, en combattant les philosophes ennemis du christianisme. Ils font voir, avec une grande force, l'impuissance de la raison abandonnée à elle-même, et la nécessité d'une révélation qui est le fondement de nos connoissances, et sans laquelle nous n'aurions pas même l'idée de Dieu. Qu'on écoute Origène : « Nous le disons donc : oui, la nature humaine ne peut, livrée à elle seule, ni chercher Dieu comme « il faut, ni le trouver. Il faut qu'elle soit aidée dans ses recherches « par celui même qui en est l'objet..... Comme vous, philosophes, « nous reconnoissons que l'essence de Dieu est ineffable. Comme vous, « nous savons qu'il est difficile aux foibles regards de l'homme de « découvrir le Créateur de ce monde qui nous environne. Mais si « nous ne disons pas avec vous que l'on peut former dans son esprit « l'idée de Dieu, des idées de tous les autres objets qui sont la matière « de nos connoissances, et s'approcher en quelque sorte du souverain bien, nous adorons le Verbe de Dieu, qui a dit : *Personne ne* « *peut connoître le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils* « *aura voulu le révéler* (Matth. XI, 27). Ainsi, Dieu, selon nous, « ne peut être connu sans un bienfait spécial de Dieu. Sans ce secours surnaturel, nous le disons, et nous le disons sans restriction, « la connoissance de Dieu surpasse infiniment les forces de notre nature ; et non seulement nous ne pouvons arriver à cette connoissance parfaite que nous en donne le Verbe, mais nous ne pouvons « pas même trouver dans nos idées rien qui puisse nous en donner la « moindre notion. » *Origen. contr. Cels.*, lib. VI, n. 42 et seq.

(3) Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. *Matth.* IV, 4.

donc de sa vérité, qu'il lui communique en se rendant réellement présent à son esprit, et le nourrissant de sa substance : don prodigieux, véritable sacrifice d'amour, accompli aussi par la parole, et dans lequel nous découvrons l'origine, la base, l'indispensable condition de toute société ; et Dieu en effet n'a pu parler à l'homme sans entrer en société avec lui, sans lui révéler son être, car le langage même n'est que l'expression générale de l'être, ou de l'Être universel ; et l'on ne sauroit parler sans nommer Dieu, puisqu'on ne sauroit parler sans prononcer ou sans concevoir le mot *est*; et ce mot merveilleux, le verbe, raison du langage comme le Verbe substantiel est la raison de l'Être infini, est dans le discours ce que Dieu même est dans l'univers, le fonds dont tout émane (1), le lien qui unit tout, la lumière, la vie, et l'expression propre de la certitude, puisqu'il n'y a même pas d'autre affirmation.

Ainsi l'homme n'a pu exister comme être intelligent, n'a pu parler sans connoître Dieu, et ne l'a pu connoître que par la parole. Donc il est impossible que la parole soit une invention de l'homme (2). Et

(1) Les païens mêmes l'ont remarqué. «Tant que le verbe ne paroît » pas dans la phrase, l'homme ne parle pas ; *il bruit.* » Plutarque, *Questions platoniques*, ch. IX ; trad. d'Amyot.

(2) C'est le sentiment de Platon ; et il est aisé de voir qu'il l'avoit puisé dans les traditions anciennes, dont généralement il s'écartoit moins que les autres philosophes grecs. « La puissance qui a imposé les premiers noms, dit-il, est au-dessus de la puissance humaine..... Les dieux ont imposé les premiers noms, et c'est ce » qui fait qu'ils sont véritables. » Μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπείαν τὴν θεμένην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πράγμασιν.... Ὅτι τὰ πρῶτα ὀνόματα οἱ Θεοὶ ἔθεσαν καὶ διὰ ταῦτα ὀρθῶς ἔχει. *Plat. in Cratyl.* Les

si l'on en veut une autre preuve puisée dans sa nature particulière, qu'on observe qu'attendu la liaison intime des deux substances, la pensée, comme toutes les autres opérations humaines, a ses organes propres; en sorte qu'à chaque pensée correspond une certaine modification du cerveau, par conséquent quelque chose de sensible, tel que la parole, qui, soit orale, soit écrite, a rapport à plusieurs de nos sens. Une idée donc sans expression seroit une idée qui ne formeroit point de trace dans le cerveau, qui n'affecteroit point l'organe de la pensée; ce qui est contradictoire. Nous nous représentons les objets sensibles, à l'aide de leurs images; les mots sont les images des idées.

Donc, par une suite de sa nature, l'homme, être corporel et intelligent, ne peut pas plus penser sans mots que voir sans lumière (1); donc il n'a pu inventer la

---

langues n'ont pu être inventées progressivement, et, pour ainsi dire, pièce à pièce. Toutes les parties essentielles du discours ont dû exister simultanément; sans quoi ces langues incomplètes n'auroient pu être *parlées*, ni par conséquent perfectionnées. Aussi les plus anciennes langues connues ne sont-elles nullement inférieures à celles qui se sont formées depuis. Il nous semble même difficile de n'y pas reconnoître une véritable supériorité. Aucun idiome moderne, ni le latin, ni le grec même ne sauroit être comparé à l'hébreu, la plus concise des langues, et la plus féconde comme la plus claire dans la concision. Quel nombre prodigieux de combinaisons ne suppose point le seul mécanisme des élémens nécessaires du langage! Or, avant de les combiner, il falloit qu'ils existassent, il falloit qu'ils fussent inventés, et comment les auroit-on jamais inventés, si l'on n'avoit pas auparavant aperçu les rapports ou les combinaisons par lesquelles seules ils deviennent l'expression de la pensée? Aussi Rousseau avoue-t-il que *la parole lui paroît avoir été bien nécessaire pour inventer la parole*. Au fond l'inventeur du langage auroit inventé la raison humaine.

(1) Sur l'impossibilité que l'homme ait inventé le langage, voyez

parole, puisque cette invention suppose des idées préexistantes, et le besoin, et même le moyen de les communiquer. Donc il a fallu qu'il reçût à la fois les idées et les mots; car les mots, étant d'institution arbitraire, ne réveillent nécessairement par eux-mêmes aucune idée, comme cela se voit tous les jours de peuple à peuple par la diversité des langues.

Ainsi la pensée, la parole, ont été révélées simultanément; et comme toutes vérités sont en Dieu, qui les connoît ou se connoît lui-même, par sa pensée, son intelligence, dont la parole substantielle, le Verbe, est l'éternelle manifestation, la parole extérieure n'est que le moyen dont se sert la parole divine, ou la vérité essentielle, pour se communiquer à notre intelligence, au degré qu'il lui plaît; et soit que nous remontions à l'origine de la race humaine, soit que nous en considérions à part chaque individu, la parole, le Verbe est véritablement, et en tous sens, *la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* (1), *et ce souffle de vie qui anime son intelligence* (2).

Mais, pour mettre en sa pleine évidence la grande loi de l'autorité, et la réduire à un fait palpable, qui doute que l'homme ait reçu, au moment où il sortit des mains du Créateur, tout ce qui lui étoit nécessaire pour se conserver et se perpétuer comme être intelli-

l'excellente dissertation de M. de Bonald : *Recherches philosophiques*, etc., tom. I.

(1) Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. *Joan.* I, 9.

(2) Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. *Gen.* II, 7.

gent, aussi bien que comme être physique (1)? Donc la pensée, donc la vérité, donc la parole, nécessaire au moins pour communiquer la pensée et transmettre la vérité, noble héritage de vie substitué à toutes les générations humaines; et cette première révélation, en expliquant notre existence, incompréhensible sans elle, explique encore notre intelligence, et nous en montre le fondement dans les vérités essentielles reçues à l'origine, et invinciblement crues sur le témoignage de Dieu, dont l'autorité devient aussi la base de la certitude, et la raison de notre raison.

Dieu ne dira pas tout à l'homme, mais il lui dira tout ce qu'il est nécessaire qu'il sache, et qu'il ne peut apprendre que de lui. Il lui révèle d'abord son être, sans quoi la pensée comme la parole seroient impossibles; il lui révèle les rapports qui existent entre lui et Dieu, entre lui et ses semblables, parce qu'il doit vivre en société avec Dieu et avec ses semblables, et qu'il ne peut même vivre que dans cette société; et

(1) On ne réfléchit pas assez à la multitude de choses qu'il est indispensable que nous connoissions pour nous conserver, et que par conséquent Dieu a dû révéler au premier homme. La raison n'aperçoit rien plus clairement que la nécessité de cette révélation primitive, et il n'est point non plus de tradition plus universelle. Tout ce que nous recevons de nos parens et de l'éducation, les auteurs de la race humaine l'ont reçu immédiatement du Créateur, et cela ne pouvoit pas être autrement. « Nous apprenons en effet par les écrits « de Moïse, dit Origène, que les premiers hommes conversoient familièrement avec Dieu, et qu'il leur envoyoit souvent ses anges. « Il étoit de la bonté et même de la justice de Dieu, de veiller spécialement à la sûreté de l'homme, jusqu'à ce que l'invention des « arts et les progrès des connoissances l'eussent mis en état de se « défendre lui-même, et de n'avoir plus besoin du secours des ministres du ciel. » *Origen. contr. Cels.*, lib. IV, n. 80.

l'on voit ici la raison de ce mot profond de l'Évangile : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît* (1). Le royaume de Dieu, c'est la société des intelligences dont il est le monarque; et sa justice, c'est l'ordre ou la réalisation de la vérité. Voilà l'*unique nécessaire* (2). *Le reste*, qui n'a de rapport qu'aux organes et à un point imperceptible de notre existence, *nous est donné par surcroît*. Peu digne d'occuper la pensée, et moins encore de fixer l'amour d'une créature qui connoît et contemple Dieu, le monde physique marche sans notre concours, et pourvoit à nos besoins selon des lois invariables; comme si le Tout-Puissant lui eût défendu de troubler dans ses hautes fonctions l'être qu'il fit à son image; et telle est la grandeur de l'homme, que l'univers tout entier *a été livré*, comme un jouet, *à sa dispute* (3).

Mais la vérité, mais Dieu ne s'est pas révélé à l'homme, seulement pour être l'objet d'une stérile contemplation. Actif par sa nature, et assujetti à des devoirs comme être social, si l'homme connoît c'est pour agir, par conséquent pour aimer; car l'amour est le principe naturel d'action. La vérité naît dans l'entendement par la parole; mais une fois connue, elle produit l'amour, qui détermine les actes par lesquels nous concourons librement au maintien de

(1) Quærite ergo primùm regnum Dei, et justitiam ejus; et hæc omnia adjicientur vobis. *Matth.* VI, 33.

(2) Porrò unum est necessarium. *Luc.* X, 42.

(3) Mundum tradidit disputationi eorum. *Eccles.*, III, 11.

l'ordre de la société établi entre Dieu et nous, entre nous et les autres hommes. Il y a donc des vérités ou une loi morale écrite dans le cœur; vérités qu'on appelle de sentiment, non qu'il en soit le principe, mais parce qu'il en est l'effet, parce qu'elles sont tout ensemble, et par une sorte d'union substantielle, lumière dans l'esprit et amour dans le cœur. Toutes les vérités qui doivent régler immédiatement la conduite sont de cette classe; donc les vérités sociales : et rien que les vérités sociales; les erreurs opposées sont aussi dans le cœur, qu'elles dépravent par la haine, principe de désordre et de destruction.

Ne nous étonnons donc pas que le sentiment de la Divinité, du bien et du mal, du juste et de l'injuste, se retrouve chez tous les peuples. Ils n'ont pu exister comme peuples, et l'homme même ne peut exister comme être moral et intelligent, sans connoître Dieu, par conséquent sans l'aimer comme bon, ou sans le craindre comme puissant; et cette crainte et cet amour ont dû nécessairement se manifester par une action sociale, ou par le culte, dont le sacrifice est l'essence. Mais l'homme foible et dégradé, craignant plus la puissance qu'il n'aime une bonté qui n'est que la justice, se jette naturellement du côté de la crainte, fondement des religions fausses, comme l'amour l'est de la vraie religion. De là deux grands sacrifices, celui de l'extrême crainte, qui se manifeste par l'immolation de l'homme, et celui de l'amour extrême, qui se manifeste par l'immolation de Dieu. Et c'est une observation digne d'être méditée profondément,

que toute vraie religion, comme toute société véritable, repose sur le dévouement ou le sacrifice volontaire de l'être puissant à l'être foible. Le dirai-je : *Il prendra*, pour le servir, *la forme d'un esclave*, et, s'il le faut, *se rendra*, pour le sauver, *obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la croix* (1)!

Nous avons vu que la vérité est la vie de notre intelligence; qu'elle ne peut dès lors exister qu'unie à Dieu, vérité suprême, et que la parole est le lien, le *médiateur* de cette union. Révélées par la parole, les vérités nécessaires et la pensée même se conservent et se transmettent également par la parole : trop puissantes pour négocier avec une raison qui naît, elles entrent dans l'esprit en souveraines; et certes il suffit de regarder autour de soi pour reconnoître que le monde morale ne subsiste que par l'autorité, moyen universel de connoissance, de société, de vie. Comme Dieu parla au premier père, le père parle à l'enfant, et l'enfant croit au témoignage du père, comme le père originairement a cru au témoignage de Dieu; et ici encore il y a union, société, parce qu'il y a connoissance, amour des mêmes vérités, et soumission à l'ordre qui en dérive. Ainsi, et toujours selon la même loi, se forme la raison de la famille, la raison des peuples, la raison du genre humain, dont le témoignage devient l'infaillible garantie de la pureté des traditions primitives qu'il conserve, et qu'il

---

(1) Qui cùm in formâ Dei esset..... Semetipsum exinanivit formam servi accipiens..... factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Ep. ad Philip.* II, 6-8.

ne pourroit perdre, sans perdre en même temps la parole, la pensée, la vie.

L'homme ne subsiste qu'en obéissant aux lois physiques, morales et intellectuelles qui dérivent de sa nature : donc il faut que ces lois aient toujours été connues. Comment sa raison seule les découvriroit-elle, puisqu'elles forment elles-mêmes sa raison, et qu'elle ne commence d'exister que lorsqu'elle commence à les connoître, lorsque la parole ou le témoignage les lui a révélées? et ce que nous disons des lois générales, communes à tous les hommes, s'applique aux lois particulières, politiques et civiles. L'autorité est donc tout ensemble l'unique fondement de vérité, et l'unique moyen d'ordre ou de bonheur. L'obéissance de l'esprit à l'autorité s'appelle *foi;* l'obéissance de la volonté, *vertu :* toute société est dans ces deux choses. Ainsi le genre humain, comme l'enfant et plus que l'enfant, a sa foi, qui est toute sa raison; et il a sa conscience, ou le sentiment, l'amour des vérités sociales qu'il connoît par la foi; et la foi au témoignage du genre humain est la plus haute certitude de l'homme, comme la foi au témoignage de Dieu est la certitude du genre humain.

Hors de là il n'existe qu'un doute universel et tellement destructif de la raison, que quiconque rejetteroit de son esprit les vérités incompréhensibles que la foi seule y conserve, et qui lui ont été révélées par la parole, seroit contraint de renoncer à la parole même, qu'il ne connoît que par le témoignage, et dont il ne peut user que par la foi; contraint par

conséquent de renoncer à toutes ses idées, à toutes ses croyances : et qu'est-ce que cela, sinon la mort complète de l'homme ? Car, point de vérité, point d'amour, point d'action ; donc la mort : voilà pourquoi les anges de ténèbres mêmes, forcés de rentrer par le châtiment dans l'ordre qu'ils troublèrent par leur crime, croient, parce qu'il faut qu'ils vivent, *credunt et contremiscunt* (1).

Cependant il se rencontrera, je ne sais dans quelle basse région de l'intelligence, et comme sur les confins du néant, quelques misérables esprits, tristement fiers d'errer au hasard dans ces solitudes désolées, et à qui un stupide orgueil persuadera que, faits pour régner sur Dieu même, ils ne doivent entrer qu'en conquérans dans le royaume de la vérité. Nous ne croirons, disent-ils, que ce que notre raison comprendra : insensés ! qui ne comprennent même pas que le premier acte de la raison est nécessairement un acte de foi, et qu'aucun être créé, s'il ne commençoit par dire *je crois*, ne pourroit jamais dire *je suis*.

Est-il donc si difficile de l'entendre ? Otez la foi, tout meurt ; elle est l'âme de la société, et le fonds de la vie humaine (2). Si le laboureur cultive et en-

---

(1) *Ep. Jac.* II, 19.

(2) « Vous ne prenez pas garde, dit Théophile d'Antioche dans » son Apologie adressée à Autolyque, que la foi dirige et précède » nécessairement toutes nos actions. » *Apol*, lib. 1, n. 8. Les anciens Pères ont beaucoup insisté sur cette observation, en effet très importante. *Vid. Euseb.*, *Præpar. Evangil.*, lib. 1, c. v, p. 15 t. 16. *Origen. contr. Cels.*, lib. 1, n. 9 et seq. *Cyril. Hyerosol. catech.*

semence la terre, si le navigateur traverse l'Ocean, c'est qu'ils croient, et ce n'est qu'en vertu d'une croyance semblable que nous participons aux connoissances transmises, que nous usons de la parole, des alimens même. On dit à l'enfant: Mangez, et il mange: qu'arriveroit-il s'il exigeoit qu'auparavant on lui prouvât qu'il mourra s'il ne mange point? On dit à l'homme: Vous voulez aller en tel lieu, suivez cette route: s'il refusoit de croire au témoignage, l'éternité entière s'écouleroit avant qu'il eût acquis seulement la certitude rationnelle de l'existence du lieu où il désire se rendre. Comment savons-nous qu'il existe entre nous et les autres hommes une société de raison, que nous leur communiquons nos pensées, qu'ils nous communiquent les leurs, que nous les entendons, qu'ils nous entendent? Nous le croyons, et voilà tout. Qui voudroit ne croire ces choses que sur une démonstration rigoureuse renonceroit à jamais au commerce de ses semblables, renonceroit à la vie. La pratique des arts et des métiers, les méthodes d'enseignement, reposent sur la même base. La science est d'abord pour nous une espèce de dogme obscur, que nous ne parvenons ensuite à concevoir plus ou moins que parce que nous l'avons premièrement admis sans le comprendre, que parce que nous avons eu la foi. Qu'elle vienne à défaillir un instant, le monde social s'arrêtera soudain: plus de

Voy. Clement d'Alexandrie; il prouve, dans le second livre des *Stromates*, que le commencement de toutes les sciences n'est pas la démonstration, mais la foi. P. 369.

gouvernement, plus de lois, plus de transactions, plus de commerce, plus de propriétés, plus de justice; car tout cela ne subsiste que par l'autorité, qu'à l'abri de la confiance que l'homme a dans la parole de l'homme : confiance si naturelle, foi si puissante, que nul ne parvint jamais à l'étouffer entièrement; et celui-là même qui refuse de croire en Dieu sur le témoignage du genre humain, n'hésitera point à envoyer son semblable à la mort sur le témoignage de deux hommes. Ainsi nous croyons, et l'ordre se maintient dans la société; nous croyons, et nos facultés se développent, notre raison s'éclaire et se fortifie, notre corps même se conserve; nous croyons et nous vivons; et forcés de croire pour vivre un jour, nous nous étonnerons qu'il faille croire aussi pour vivre éternellement!

Lorsque notre esprit paroît le plus indépendant, lorsqu'il examine, juge, raisonne, il obéit encore à la loi de l'autorité, et il n'est même actif que par la foi; car pour agir il faut vouloir, et point de volonté sans croyance. Comment la raison pourroit-elle opérer avant d'être? Et qu'est-ce que la raison, si ce n'est la vérité connue? Une intelligence qui ne connoîtroit rien, que seroit-elle? Cherchez dans cette nuit un objet que la pensée puisse saisir. Vous ne trouvez, vous ne voyez que des ombres, parce que la vérité, la lumière n'y est pas. Dieu la retient en lui-même; et ces organes si parfaits, ce corps plein de grâce et de majesté que sa main vient de former avec complaisance, ce n'est pas l'homme encore; mais tout-à-coup

la parole l'anime : Que l'intelligence soit! et l'homme fut. Dès lors, sans pouvoir s'en défendre et par une invincible nécessité d'être, il croit à la vérité que le témoignage lui révèle, et prend par la foi possession de l'existence.

Tel est l'ordre établi par le Créateur ; nous ne pouvons l'altérer, il est au-dessus de nos atteintes. Cependant la vérité reçue dans notre intelligence n'y demeure pas stérile ; cultivée par la réflexion, elle se développe, elle fructifie : de nouvelles idées paroissent ; et nous les jugeons vraies ou fausses, selon la nature des rapports que nous apercevons entre elles et les vérités primitives. Juger n'est autre chose que comparer des idées nouvelles à des idées déjà existantes en nous, et qui n'ont pu elles-mêmes être jugées, puisqu'elles n'ont pu être comparées à rien d'antérieur. Ainsi, pour nous, la vérité, ce sont nos idées premières, et l'erreur, tout ce qui n'est pas compatible avec ces idées ; et la logique, qui nous apprend à faire avec méthode ce discernement, n'est que la théorie de la foi (1).

Rappelée à son origine, la raison humaine s'affermit inébranlablement. On la voit, si je l'ose dire, étendre ses fortes racines jusque dans le sein de Dieu. C'est là qu'elle puise la vie. Nous naissons à l'intelligence par la révélation de la vérité ; et les vérités premières, reposant sur le témoignage de Dieu, ou

(1) L'objet de la logique, de la vraie du moins, est de nous apprendre quand nous devons *croire*, or, pour etre raisonnables, nous devons croire souvent contre notre jugement particulier

sur une autorité infinie, ont une certitude infinie (1). Elles constituent notre raison, qui ne peut-être conçue sans elles, et, révélées originairement par la parole, elles se transmettent également par la parole; donc dans la société, et seulement dans la société: parce que la vérité, qui est le bien commun des intelligences, doit être possédée en commun par elles; et aucune intelligence ne pouvant exister qu'à l'aide de certaines vérités nécessaires, on doit retrouver ces vérités dans toutes les intelligences, et le témoignage par lequel elles se manifestent n'a pas moins de certitude que le témoignage de Dieu, parce qu'au fond il n'en diffère pas.

De même notre raison, en tant qu'active, ayant été créée de Dieu pour une fin qui est la connoissance de la vérité, la raison générale ne sauroit errer, ou ne pas atteindre sa fin: donc le témoignage universel est infaillible.

Il est visible d'ailleurs que si la raison générale, ou la raison humaine proprement dite, pouvoit errer sur un seul point, elle pourroit errer sur tous les points,

---

(1) Les idées les plus clairesont été tellement obscurcies dans ce siècle philosophique, qu'il est nécessaire de répondre ici à une question que nous avons entendu proposer quelquefois. Dieu pouvoit-il tromper l'homme ou lui révéler l'erreur? Il y a contradiction dans les termes mêmes; car on ne révèle que ce qui est, et l'erreur n'est pas. Qu'on se représente l'âme humaine comme une capacité vide: demander si Dieu y pouvoit mettre l'erreur, c'est demander s'il pouvoit n'y rien mettre ou laisser l'intelligence dans le néant; c'est demander s'il pouvoit à la fois créer et ne pas créer. L'erreur n'est que la négation d'une vérité connue, une destruction; que voulez-vous détruire, là où il n'existe rien?

et dès lors il n'existeroit plus de certitude pour l'homme. L'unique motif qu'ait la raison humaine d'admettre une chose comme vraie, c'est qu'elle lui paroît vraie. Si ce motif pouvoit être trompeur, ses croyances n'auroient plus de base, et Dieu, en donnant à l'homme le désir invincible de connoître la vérité, lui auroit refusé le moyen d'arriver à aucune vérité certaine, ce qui est contradictoire : donc la raison générale est infaillible. Il n'en est pas de même de la raison individuelle, et l'on voit pourquoi : l'infaillibilité ne lui est pas nécessaire, parce qu'elle peut toujours, lorsqu'elle se méprend, rectifier ses erreurs en consultant la raison générale.

Ainsi la vie intellectuelle, comme la vie physique, dépend de la société, qui a tout reçu et conserve tout par ces deux grands moyens, l'autorité et la foi, conditions nécessaires de l'existence. Premièrement, société avec Dieu, principe de la vérité, source éternelle de l'être ; secondement, société des intelligences créées, que Dieu a unies entre elles, comme il les a unies à lui-même, et par les mêmes lois. Nous n'avons de vie, de mouvement, d'être enfin qu'en lui (1) : noble émanation de sa substance, notre raison n'est que sa raison (2), comme notre parole n'est que sa parole.

---

(1) In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus. *Act.* XVII, 28.

(2) « La raison est commune à l'homme avec les êtres célestes et « divins, et avec Dieu même ; et c'est pour cela qu'on dit que « l'homme est fait à l'image de Dieu. Aussi la raison de Dieu ou « son Verbe est aussi son image. » *Origen. contr. Cels.*, lib. IV, n. 85. Veut-on entendre maintenant un philosophe païen : « Comme « il n'est rien de plus excellent que la raison, et qu'elle appartient

Oui, nous sommes quelque chose de grand, et je commence à comprendre ce mot : « Faisons l'homme à » notre image et à notre ressemblance (1). » *Faisons* : il y a ici délibération, conseil, quelque haute et secrète société, dont la parole encore est le lien ; et je me demande Que seroit donc l'homme seul, l'homme séparé de ses semblables et séparé de Dieu ? Je vois son être qui le fuit de toutes part ; plus de certitude, plus de vérité, plus de pensée, plus de parole : fantôme muet !... Non, *il n'est pas bon que l'homme soit seul* (2).

Et quand nous parlons de l'homme, il faut entendre que les mêmes lois régissent toutes les intelligences. Aucun être fini n'a en soi la lumière qui doit l'éclairer ; et le plus élevé des esprits célestes, n'existant non plus que parce qu'il croit, n'est pas moins passif que l'homme en recevant les premières vérités, et pour lui comme pour nous la certitude n'est qu'une pleine foi dans une autorité infaillible.

Ne rougissons donc point de nous soumettre à

» à Dieu et à l'homme, il existe premièrement une société de rai- » son entre Dieu et l'homme..... Notre âme ayant été produite par » Dieu, nous pouvons, à juste titre, réclamer une sorte de pa- » renté avec les êtres célestes, et être appelés une *race divine.* » De ces considérations et de plusieurs autres, Cicéron en tire cette conséquence remarquable : *Donc l'homme est semblable à Dieu. Est igitur, quoniam nihil est ratione meliùs, eaque et in homine et in Deo, prima homini cum Deo rationis societas..... Animum esse ingeneratum à Deo : ex quo vel agnatio nobis cum cœlestibus, vel genus, vel stirps appellari potest..... Est igitur homini cum Deo similitudo.* De legib., lib. I.

(1) Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram *Gen.* I, 26.

(2) Non est bonum esse hominem solum. *Ibid.* II, 18.

cette sublime autorité, sous laquelle ploient les anges mêmes, et qui règne encore plus haut. L'univers matériel lui obéit, et ne la connoît pas. Une voix a parlé aux cieux et les astres dociles redisent incessamment, dans tous les points de l'espace, cette grande parole qu'ils n'ont point entendue. Pour eux, l'autorité n'est que la puissance ; mais pour les êtres intelligens qui vivent de vérité et doivent concourir librement à l'ordre, elle *est la raison générale manifestée par le témoignage ou par la parole*. Le premier homme reçoit les premières vérités, sur le témoignage de Dieu, raison suprême, et elles se conservent parmi les hommes, perpétuellement manifestées par le témoignage universel (1), expression de la raison générale. La société ne subsiste que par sa foi dans ces vérités transmises de génération en génération comme la vie, qui s'éteindroit sans elles ; transmises comme la pensée, puisqu'elles ne sont que la pensée même reçue primitivement et perpétuée par la parole. Se roidir contre cette grande loi, c'est lutter contre l'existence; il faut, pour s'en affranchir, reculer jusqu'au néant. Créatures superbes, qui dites Nous ne croirons pas, descendez donc. Et nous, guidés par la lumière que repousse votre orgueil, nous nous élèverons jusque dans le sein du souverain Être, et là encore nous re-

(1) « Toute croyance universelle est toujours plus ou moins vraie, « c'est-à-dire que l'homme peut bien avoir couvert, et pour ainsi « dire *encroûté* la vérité par les erreurs dont il l'a surchargée, « mais ces erreurs sont *locales*, et la vérité universelle se mon- « trera toujours. » *Soirées de Saint-Pétersbourg, par M. le comte de Maistre*, tom. I, p. 280.

trouverons une image de la loi qui vous humilie : car la certitude n'est en Dieu même que l'intelligence infinie, la raison essentielle, par laquelle le Père conçoit et engendre éternellement son Fils, son Verbe, *la parole par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit lui-même à lui-même tout ce qu'il est* (1) ; témoignage toujours subsistant, qui est *cette pensée* même *et cette parole intérieure conçue dans l'esprit de Dieu, qui le comprend tout entier, et embrasse en elle-même toute la vérité qui est en lui* (2) : et la religion qui nous unit à Dieu en nous faisant participer à sa vérité et à son amour, n'est encore, dans ses dogmes, que ce témoignage traduit en notre langue par le Verbe lui-même (3), ou la manifestation sensible de la raison

---

(1) Bossuet, *Élévation sur les mystères*. II. *Sem. Élevat.* 4. On retrouve quelque chose de semblable dans l'homme *fait à l'image de Dieu*, et Platon l'avoit aperçu : « Pour moi, dit-il, la pensée est » le discours que l'esprit se tient à lui-même : » Τὸ δὲ διανοεῖσθαι, ἆρ᾽ ὅπερ ἐγὼ καλεῖς.... λόγον ὃν αὐτὴ πρὸς αὑτὴν ἡ ψυχὴ διεξέρχεται. *Plat. in Theæt. Opp.*, tom. II, p. 150, 151. Éclairé par une doctrine plus haute, Origène a vu toute la vérité dont on ne trouve que le germe dans Platon. « Celse, dit-il, prétend que Dieu est incompréhensible » au Verbe même. Il faut distinguer s'il parle du *Verbe qui est en* » *nous, ou que nous prononçons, de nos connoissances, ou de nos* » *discours* ; il est bien certain que Dieu est incompréhensible au » verbe pris en ce sens. Mais s'il s'agit du *Verbe qui étoit en Dieu,* » *et qui étoit Dieu*, ce qu'avance Celse est insoutenable : le Verbe » divin non seulement comprend Dieu, mais il le fait connoître à » ceux à qui il manifeste le Père.» *Origen. contr. Cels.*, lib. VII, n. 65.

(2) Bossuet, VI[e] Avertissem. aux Protest. n. XXXI.

(3) « Eh ! qui pourroit sauver l'homme et le conduire au Dieu » suprême, sinon le Verbe-Dieu ? Dès le commencement dans Dieu, » il s'est fait chair dans le temps en faveur de ceux qui ne pou- » voient le voir comme Verbe-Dieu. Devenu chair et prenant une » voix corporelle, il appelle à lui ceux qui sont chair, pour les

universelle, dans ce qu'elle a de plus haut, de plus inaccessible à notre propre raison abandonnée à ses seules forces; en sorte que, si nous voulons y être attentifs, nous comprendrons que Dieu, avec sa toute-puissance, ne nous pouvoit donner une plus grande certitude des vérités que son Fils est venu nous annoncer, puisque son témoignage enferme en soi toute la certitude divine.

Mais l'ordre des idées ne nous permet pas en ce moment d'arrêter nos regards sur ces magnifiques harmonies qui ravissent de joie l'intelligence. Avant d'admirer par quels moyens la religion a été établie et se conserve, nous devons prouver qu'il en existe nécessairement une véritable. Cette tâche sera facile, maintenant qu'ayant placé la raison humaine sur sa base, nous savons comment on peut reconnoître avec certitude la vérité. Nous ne la demanderons pas à l'esprit de l'homme, mais à la raison de la société. Nous interrogerons les croyances, les traditions du genre humain, nous constaterons ses décisions; et s'il se présente un contradicteur, ouvrant devant lui deux

---

« rendre d'abord conformes au Verbe qui a été fait chair, ensuite, « pour les élever jusqu'à contempler le Verbe avant qu'il fût « chair; de manière que, devenus parfaits, ils disent : *Quoique* « *nous ayons connu le Christ, selon la chair, nous ne le connoissons* « *plus maintenant* (2 Cor. 5). Devenu chair, il a habité parmi nous. « Il s'est transformé une fois sur le Thabor, où non seulement il a « paru dans tout son éclat, mais où il a fait voir la loi spirituelle « et les prophéties représentées par Moïse et par Élie. On a pu « dire alors : *Nous avons vu sa gloire, la gloire du Fils unique du* « *Père, plein de grâce et de vérité* (Jean, 1). » *Origen. contr. Cels.*, lib. VII, n. 68.

voies, dans l'une desquelles il faut absolument marcher, la voie solitaire et ténébreuse du jugement individuel, qui aboutit au néant, et la voie sociale de l'autorité, qui conduit à la vie ou à Dieu même, pour toute réponse nous lui dirons : Choisissez.

CHAPITRE XVI.

Qu'il existe une vraie Religion ; qu'il n'en existe qu'une seule, et qu'elle est absolument nécessaire au salut.

On a, depuis soixante ans, assez plaidé la cause du désespoir et de la mort : j'entreprends de défendre celle de l'espérance. Quelque chose me presse d'élever la voix, et d'appeler mon siècle en jugement. Je suis las d'entendre répeter à l'homme : Tu n'as rien à craindre, rien à attendre, et tu ne dois rien qu'à toi. Il le croiroit peut-être enfin; peut-être qu'oubliant sa noble origine, il en viendroit jusqu'à se regarder en effet comme *une masse organisée qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins* (1), jusqu'à *dire à la pourriture : Vous êtes ma mère ; et aux vers : Vous êtes mes frères et mes sœurs* (2) ; peut-être qu'il se persuaderoit réellement être affranchi de tout devoir envers son Auteur ; peut-être que ses désirs mêmes s'arrêteroient aux portes du tombeau, et que, satisfait d'une frêle supériorité sur les brutes, passant comme elles sans retour, il s'honoreroit de tenir le sceptre du néant. Je veux le briser dans sa main. Qu'il apprenne ce qu'il

(1) C'est ainsi que Saint-Lambert définit l'homme.

(2) Putredini dixi : Pater meus es ; mater mea et soror mea, vermibus. *Job.* XVII, 14.

est, qu'il s'instruise de sa grandeur, aussi bien que de sa dépendance. On s'est efforcé d'en détruire les titres : vaine tentative, ils subsistent ; on les lui montrera. Ils sont écrits dans sa nature ; tous les siècles les y ont lus, tous, même les plus dépravés. Je les citerai à comparoître, et on les entendra proclamer l'existence d'une vraie religion. Qui osera les démentir, et opposer à leur témoignage ses pensées d'un jour ? Nous verrons qui l'osera, quand tout-à-l'heure, réveillant les générations éteintes, et convoquant les peuples qui ne sont plus, ils se lèveront de leur poussière pour venir déposer en faveur des droits de Dieu et des immortels destins de l'homme.

Et pourquoi périroit-il ? Qui l'a condamné ? Sur quoi juge-t-on qu'il finisse d'être ? Ce corps qui se décompose, ces ossemens, cette cendre, est-ce donc l'homme ? Non, non, et la philosophie se hâte trop de sceller la tombe. Qu'elle nous montre des parties distinctes dans la pensée, alors nous comprendrons qu'elle puisse se dissoudre. Elle ne l'a pas fait, elle ne le fera jamais : jamais elle ne divisera l'idée de justice, ni ne la concevra divisée en différentes portions ayant entre elles des rapports de grandeur, de formes et de distance ; elle est une, ou elle n'est point. Et le désir, l'amour, la volonté, voit-on clairement que ce soient des propriétés de la matière, des modifications de l'étendue ? Voit-on clairement qu'une certaine disposition d'élémens composés, produise le sentiment essentiellement simple, et qu'en mélangeant des substances inertes, il en résulte une substance

active, capable de connoître, de vouloir et d'aimer (1)? Merveilleux effet de l'organisation! cette boue que je foule aux pieds n'attend qu'un peu de chaleur, un nouvel arrangement de ses parties, pour devenir de l'intelligence, pour embrasser les cieux, en calculer les lois; pour franchir l'espace immense, et chercher par-delà tous les mondes, non seulement visibles, mais imaginables, un infini qui la satisfasse: atome à l'étroit dans l'univers! Certes, je plains les esprits assez foibles pour croupir dans ces basses illusions; que si encore ils s'y complaisent, s'ils redoutent d'être détrompés, je n'ai point de termes pour exprimer l'horreur et le mépris qu'inspire une pareille dégradation.

Et que disent-ils cependant? Ils appellent les sens en témoignage, ils veulent que la vie s'arrête là où s'arrêtent les yeux; semblables à des enfans qui, voyant le soleil descendre au-dessous de l'horizon, le croiroient à jamais éteint. Mais, quoi! sont-ils donc les seuls qu'ait frappés le triste spectacle d'organes en dissolution? sont-ils les premiers qui aient entendu le silence du sépulcre? Il y a six mille ans que les hommes passent comme des ombres devant l'homme; et néanmoins le genre humain, défendu contre le prestige des sens par une foi puissante et par un sen-

(1) L'homme, par son corps, n'existe que dans le présent; il n'existe, par son esprit, que dans le passé et dans l'avenir; car le présent est insaisissable à la pensée. Le mode d'existence du corps et de l'esprit diffère donc essentiellement; l'esprit et le corps sont donc d'une nature essentiellement diverse.

timent invincible, ne vit jamais dans la mort qu'un changement d'existence, et, malgré les contradictions de quelques esprits abusés par d'effroyables désirs, il conserva toujours, comme un dogme de la raison générale, une haute tradition d'immortalité. Que ceux-là donc qui la repoussent se séparent du genre humain, et s'en aillent à l'écart porter aux vers leur pâture, un cœur palpitant d'amour pour la vérité, la justice, et une intelligence qui connoît Dieu(1).

---

(1) Le matérialisme, qui est la plus abjecte des erreurs, est en même temps tellement absurde, que le bon sens éprouve une sorte de répugnance à le réfuter. Si l'on ne consulte que le raisonnement, ce qu'il y a de moins prouvé c'est l'existence de la matière : il est infiniment moins déraisonnable de la nier, que de nier l'existence des êtres spirituels, attestée d'ailleurs aussi unanimement que celle des corps, par tous les hommes et dans tous les temps. Les physiologistes modernes, du moins quelques-uns, font pitié, lorsqu'avec une morgue ignorante ils s'efforcent de rendre la science complice de leurs désirs et de leur imbécillité. Qu'ont-ils donc vu qui favorise leurs opinions impies? Une certaine organisation physique s'altère, il en résulte une altération analogue dans les phénomènes dépendans de cette organisation; cette organisation est détruite, les phénomènes cessent entièrement. Que prétendent-ils conclure de là? que tout l'homme est anéanti? Mais il faudroit avoir prouvé auparavant que le corps, et même *tel corps* est tout l'homme. Encore une fois, que veulent-ils conclure? Que c'est le corps qui pense et qui sent, parce que des organes en dissolution ne manifestent plus le sentiment et la pensée? Mais c'est comme s'ils soutenoient que la pensée n'est qu'une modification de la langue, parce que l'homme dont on a coupé la langue cesse de parler ou de manifester sa pensée par la parole. Ils ne croient, disent-ils, qu'à ce qui frappe les sens, qu'aux choses qui se voient, qui se touchent, qui agissent sur l'ouïe, ou sur l'odorat : ils ne croient donc pas à leurs propres idées éternellement invisibles, impalpables, et dont l'expression seule frappe les sens. Qu'ils nous disent à quel sens se rapporte l'idée qu'exprime le mot *donc*. Le même motif devra les empêcher de croire à l'existence du sentiment et de la volonté.

Mais laissons ces discussions superflues. La religion prouvée, tout sera prouvé.

Dieu ayant créé l'homme être intelligent, il existe entre Dieu et l'homme des rapports nécessaires.

Tout rapport entre les êtres dérive de leur nature : car s'il n'en dérivoit pas, il leur seroit étranger ; ce ne seroit donc pas un rapport, ce ne seroit rien.

Donc les rapports entre Dieu et l'homme dérivent de la nature de l'homme et de celle de Dieu.

Ces rapports constituent, à proprement parler, la Religion. Donc il existe une vraie religion, ou une religion nécessaire.

Tout-à-l'heure j'éclaircirai ces propositions en les

Pauvres gens ! ils croient plus, beaucoup plus qu'ils ne s'imaginent : on n'est pas toujours maître d'être aussi stupide qu'on le voudroit. Au fond, c'est bien moins au matérialisme dogmatique qu'ils tiennent qu'à la morale qu'ils en déduisent, et aux conséquences rassurantes pour une conscience coupable, qui leur paroissent en découler nécessairement. Voilà ce qui les attire, ce qui les charme ; le néant leur sourit, il flatte leurs remords. Mais ils s'abusent encore en cela, et leurs désirs sont également aveugles et abominables. Qu'ils lisent Bayle, il leur apprendra qu'il n'y a rien dans leurs principes mêmes qui doive les tranquilliser sur les suites de la mort ; et que quand l'homme ne seroit qu'un être matériel, quand il n'existeroit point d'autre Dieu que celui de Spinosa, ils n'auroient pas lieu pour cela de se croire à l'abri des souffrances qui peuvent être naturellement attachées à un état dépendant de celui qui forme leur existence présente. Aussi presque toujours l'inquiétude reste au fond du cœur de l'impie, tourmenté par des doutes qu'il ne sauroit vaincre. C'étoit l'état de d'Alembert. M. de Fontanes racontoit que, lié avec lui dans sa jeunesse, il l'alla voir à son lit de mort : « Monsieur, lui dit-il, vous n'avez plus maintenant rien à ménager, votre fin approche, soyez sincère : croyez-vous réellement qu'il n'y ait point d'autre vie ? » A ces mots, le mourant se soulève, pose sa main sur le bras de M. de Fontanes, et lui dit : *Jeune homme, je n'en sais rien.*

développant. J'arrive aux conséquences immédiates qui s'en déduisent.

La religion étant l'expression des rapports qui dérivent de la nature de Dieu et de celle de l'homme, il s'ensuit, premièrement, qu'il ne peut en exister qu'une seule, puisque ces rapports sont invariables; secondement, que toute religion fausse est opposée à la nature de Dieu et à celle de l'homme, qu'elle les sépare, par conséquent, au lieu de les unir, les détruit au lieu de les conserver : ainsi l'erreur dans la foi sépare l'homme de Dieu considéré comme vérité suprême; l'erreur dans les actions, ou le crime, sépare l'homme de Dieu considéré comme auteur de l'ordre.

Donc l'homme ne peut se sauver que dans la vraie religion; car le salut n'est autre chose qu'une union éternelle avec Dieu, comme la réprobation n'est qu'une éternelle séparation de Dieu.

A moins de nier Dieu et de se nier soi-même, il faut admettre ces principes; il faut les admettre, ou renoncer à toute philosophie. Si l'on en doutoit, qu'on y substitue les propositions contradictoires : je ne crains point de le dire, pressée de les avouer, la raison consentiroit plutôt à sa destruction; et c'est pour cela, c'est parce qu'elle est faite pour la vérité, ou pour Dieu même, qu'après avoir rompu cette magnifique alliance, vile adultère de l'erreur, et bientôt délaissée, elle se condamne elle-même à mort, et se précipite dans le scepticisme.

Qu'il y ait des rapports naturels entre Dieu et

l'homme, c'est une suite nécessaire de leur existence simultanée, et de la dépendance absolue où nous sommes du premier Être. S'il n'y avoit point de rapports entre nous et Dieu, il ne pourroit rien sur nous, il ne nous connoîtroit pas, nous ne le connoîtrions point ; un voile impénétrable, éternel, le déroberoit à nous et nous à lui. L'idée même de l'homme lui seroit totalement incompréhensible ; car s'il le concevoit seulement comme possible, dès lors il y auroit des rapports possibles entre Dieu et l'homme, et au moment où l'homme commenceroit d'exister, des rapports réels, ou, pour parler avec une précision rigoureuse, des rapports réalisés. Ce n'est pas sans répugnance que j'emploie le temps à développer des notions si simples, et que je ramène l'homme aux élémens de la raison humaine. Enfin il est nécessaire, et peut-être encore ne convaincrai-je pas plusieurs de ceux qui me liront : tant les ténèbres se sont épaissies autour de nous ! Répondez cependant : La suprême vérité n'est-elle pas en harmonie avec votre intelligence, le bien infini avec vos désirs et votre amour ? Ne sentez-vous pas en vous quelque chose qui vous avertit de votre dépendance ? Ne devez-vous rien à celui par qui vous existez ? N'avez-vous été créé pour aucune fin ? N'y a-t-il aucune relation entre vos facultés et leur auteur, entre votre être et le principe de l'être ? Que dis-je ? nous ne pouvons parler de Dieu sans exprimer quelqu'un des rapports qui nous unissent à lui, et notre pensée elle-même est un de ces rapports, et le plus noble, puisqu'elle n'est

au fond que la vérité, ou Dieu même connu de nous. Puissance, sagesse, bonté, justice, tous ces attributs de l'Être divin, inhérens à sa nature, ne nous sont concevables que par leur liaison avec la nôtre, comme aussi nous ne parvenons à nous concevoir nous-mêmes qu'en remontant à la première cause de toutes les existences, qu'en découvrant nos rapports avec Dieu.

Et partout ne voyons-nous pas des relations analogues? Ainsi l'enfant a des rapports naturels avec le père, les sujets avec le souverain. Ces rapports constituent la famille et la société; et la Religion n'est non plus que la société de Dieu et de l'homme. Si nos devoirs envers nos semblables en font partie, c'est qu'ils dérivent nécessairement de nos devoirs envers Dieu, de la volonté du pouvoir suprême, à qui nous devons obéissance par cela seul que nous existons. Nulle société donc, nul ordre sans religion. Aussi remarquez que, sitôt que l'on nie les rapports entre Dieu et l'homme, on est contraint de nier également les rapports entre le souverain et le sujet, entre le père et l'enfant; on est contraint de détruire toute société, et l'élément même de la société, qui est la famille (1).

(1) Point de famille, point de société, sans des droits et des devoirs reconnus. Or la religion seule nous donne une idée claire du *droit*; et quiconque en cherche ailleurs l'origine et la notion, ne peut que s'égarer dangereusement. C'est la source de toutes les fausses théories politiques.

Le droit, considéré d'une manière absolue, est ce qui est juste, légitime, *ce qui doit être*; en un mot, l'ordre.

Ainsi, il y a un droit divin, qui est le principe et le fondement de tous les autres droits, parce que l'ordre n'est autre chose que les pensées de Dieu réalisées par sa volonté; un droit politique, civil,

En généralisant ces observations, il est aisé de comprendre que tous les êtres, intelligens ou maté-

---

domestique, parce qu'il existe une société ou un ordre politique, civil, domestique, voulu de Dieu : et tous ces droits sont *naturels* ou conformes à la nature des êtres qui ne se conservent et ne se perfectionnent qu'en obéissant à l'ordre. Il n'y a point de droit particulier qu'on puisse spécialement appeler *naturel* : tous les droits sont naturels, comme nous venons de le dire, ou plutôt ils sont la nature même des êtres ; et ce qui seroit contraire à la nature ne sauroit jamais être un droit.

Le *droit* ou l'ordre manifesté et rendu moralement obligatoire, s'appelle *pouvoir*, si on le considère dans la personne qui commande ; il s'appelle *loi*, si on considère la chose commandée.

Le pouvoir est donc une volonté obligatoire ou légitime. La loi est l'expression de cette volonté. L'un et l'autre émanent de l'ordre immuable, des pensées et de la volonté de Dieu, laquelle n'est elle-même obligatoire ou véritablement *pouvoir*, que parce qu'elle est toujours nécessairement conforme à l'ordre éternel et universel que représentent les pensées divines.

Les Romains, faute de remonter à cet ordre immuable ou au droit essentiel, confondirent le droit avec le pouvoir ; ils n'y virent que le commandement, *jus*, ce qui dut altérer pour eux la notion de la loi, qui n'est pas simplement l'expression d'une volonté, mais, je le répète, l'expression d'une volonté obligatoire ou conforme à l'ordre.

Ces principes établis, tous les droits deviennent clairs, ainsi que le moyen de les connoître.

Les droits de Dieu, c'est l'ordre complet. Le moyen de les reconnoître, c'est la révélation ; car comment connoîtrions-nous autrement ses pensées et ses volontés ? Il commande, voilà le pouvoir ; ce qu'il commande, voilà la loi. Et tout pouvoir dérivant du sien, sans quoi il n'auroit aucun fondement, nul n'a le droit de commander ce qu'il défend, de défendre ce qu'il commande : en d'autres termes, nul n'est véritablement pouvoir quand il s'oppose à Dieu, nulle volonté, nulle loi, n'est légitime ou véritablement loi, quand elle est contraire à la loi divine. Où commence le désordre, le droit cesse. Et comment, en effet, une volonté désordonnée ou injuste, ou illégitime (car tous ces mots sont synonymes), seroit-elle obligatoire ?

Du reste, de ce qu'une volonté n'est pas obligatoire sur un point, il ne s'ensuit pas qu'elle ne soit plus obligatoire sur aucun point.

riels, ont entre eux des rapports déterminés par leur nature. Les lois physiques, morales, politiques et re-

---

Le pouvoir peut errer sans cesser d'être pouvoir; et s'il y avoit des cas où il cessât de l'être, les peuples n'en seroient pas juges, car le droit de juger, inhérent au pouvoir, ne sauroit jamais leur appartenir.

De même que la raison de Dieu est le seul droit universel, sa volonté le seul pouvoir universel, l'expression de sa volonté la seule loi universelle; ainsi, dans l'ordre domestique et politique, la raison et la volonté du père et du Roi, conformes à la raison, à la volonté et à la loi divine, sont le seul droit, le seul pouvoir, la seule loi.

La paternité est la royauté dans une famille; la royauté est la paternité dans plusieurs familles. De là cette expression antique, *les pères des peuples*, en parlant des rois; expression plus juste que celle d'Homère qui les appelle *pasteurs des peuples*, ποιμένες λαῶν; et quand les peuples cessent d'être les *enfans*, et que le pouvoir cesse d'être le *père* de la grande famille (je prends ces mots selon toute l'étendue de leur acception et des conséquences qui en découlent), la société est déjà profondément malade, ou dégradée.

L'essence de la royauté et de la paternité consiste en ce que la volonté du Roi et du père est obligatoire pour les sujets et pour les enfans.

La mesure de l'obéissance due au Roi et au père, est la mesure de leur droit.

Hors de la loi divine, il n'y a de loi dans l'État que la volonté du Roi. Hors de la loi divine, politique et civile, il n'y a de loi dans la famille que la volonté du père.

La loi politique regarde les personnes; la loi civile regarde les choses.

Le droit de propriété est la faculté de disposer des choses, ou de certaines choses selon sa volonté. Les propriétés en elles-mêmes sont des choses soumises à notre volonté.

L'homme soumis comme *personne* à la volonté légitime d'un autre homme, voilà le sujet. L'homme soumis comme *chose* à la volonté même légitime d'un autre homme, voilà l'esclavage.

Dans cet état il n'est homme encore que par la loi divine. Par la loi politique il est exclus de tout pouvoir, même paternel, de toute propriété, de tout droit, parce qu'en le considérant comme *chose*, on le suppose privé de raison et de volonté.

Sans droit, sans pouvoir, sans loi, nulle société ne seroit possible,

ligieuses sont l'expression de ces rapports, dont l'ensemble constitue l'ordre : et comme il n'est pas au pouvoir des êtres de changer leur nature, il faut qu'ils meurent, ou qu'ils se conforment aux lois qui en dérivent; et le désordre, dont toutes les langues ont fait le synonyme de maladie, et que tous les peuples, avertis par la raison et par l'expérience, regardent comme un symptôme de mort, n'est que la violation des lois naturelles.

De là cette inquiétude secrète, cette terreur que l'on voit quelquefois se manifester dans les nations, soit par d'impétueux et soudains mouvemens, soit par un silence morne et un repos sinistre, lorsque de longs abus, de nombreuses injustices, ou une grande foiblesse, ont troublé l'ordre, et qu'elles sentent aussi leur existence menacée.

De là encore cet effroi qui s'empare des hommes, quand ils croient apercevoir un dérangement dans les lois du monde matériel. L'univers leur semble toucher à sa fin. L'esprit un moment a douté de l'ordre, et l'épouvante consterne les cœurs.

---

et la perfection de la société n'est autre chose que la perfection du droit, du pouvoir et de la loi.

Plus le droit, le pouvoir et la loi sont parfaits, c'est-à-dire plus l'ordre est complet, plus la liberté est grande; car la liberté consiste dans l'exclusion des bornes arbitraires mises à la volonté; et quand elle n'est bornée que par des volontés obligatoires ou légitimes, l'homme alors jouit du plus haut degré de liberté possible.

Le droit primitif, essentiel ou divin, qui est la source de tous les autres droits, s'appelle *religion*. C'est le lien universel des êtres. Donc sans religion, point de droit, point de pouvoir, point de loi, point de société, point de liberté, nul ordre enfin, et par conséquent nulle vie.

Rien d'indépendant, rien d'isolé dans la création : expression, si je l'ose dire, d'une magnifique pensée de Dieu, les êtres s'y lient aux êtres, et les mondes aux mondes, comme les mots s'enchaînent dans le discours; mais la liaison la plus intime, la plus nécessaire, est sans doute celle de cette pensée même avec la puissante raison qui l'a produite. Et nous savons qu'en s'élevant encore plus haut, et, comme parle Leibnitz, jusque dans la région infinie des essences, on découvre, à travers un voile de lumière, trois personnes liées par des rapports à jamais immuables; en sorte que, dans le fond le plus secret de son être, Dieu lui-même est une grande et éternelle société.

Mais, pour considérer l'homme en particulier, le corps n'a-t-il pas les lois de sa vie, expression de ses rapports avec les autres corps, et de ses différentes parties entre elles? Que ces lois soient troublées, le corps souffre ; quelles soient totalement interverties, il périt. En qualité d'êtres physiques, la plupart des substances matérielles, brutes ou organisées, l'air, la lumière, l'eau, les plantes, nous sont immédiatement nécessaires pour nous conserver ; nous vivons dans une dépendance absolue de tout ce qui nous environne; et pour nous assurer un seul moment d'existence, des millions de rapports, dont la chaîne s'étend du grain de sable imperceptible jusqu'au soleil le plus éloigné de notre système, doivent se maintenir invariables.

Mais qu'est-ce que ces rapports purement physiques, comparés à ceux qui nous unissent avec les

êtres intelligens? et combien j'ai pitié de ces esprits bassement curieux, qui, oubliant tout le reste, se réjouissent en eux-mêmes et s'admirent quand ils ont aperçu quelque relation nouvelle entre les corps! N'apprendront-ils donc jamais à s'élever au-dessus des organes, et à connoître des lois plus nobles que celles du mouvement et de la pesanteur? Des rapports de l'homme avec ses semblables je vois naître l'ordre moral, la raison, la société, si nécessaire que hors d'elle l'homme ne peut ni se perpétuer, ni se conserver, comme elle-même ne se conserve et ne se perpétue qu'en se conformant aux lois qui résultent de la nature de l'homme. Point de salut pour elle que dans la possession de la vérité et la soumission à l'ordre; et, pour nous, point de vie que celle qu'elle nous communique. Qu'importe qu'on cite trois ou quatre animaux à face humaine trouvés dans les bois, où, sans idées, sans langage, mus par d'aveugles appétits, ils partageoient la pâture des bêtes: certes, ce n'est pas là l'homme. Et encore, ces êtres imparfaits appartenoient originairement à la société, et lui devoient, avec la naissance, une première éducation; car on ne prétendra pas qu'un enfant, jeté dans les forêts en sortant du sein de sa mère, privé de force et d'expérience, ait pu subsister deux jours.

Mais, je le répète, ce n'est pas là l'homme: manger, digérer, dormir, ce n'est pas toute sa destinée, et l'on consentira peut-être à lui permettre d'autres fonctions: ce seroit aussi trop lui ravir, que de le déshériter à la fois de la pensée, de la parole, de la vertu,

de l'espérance et de l'amour. Or j'ai prouvé que toutes ces choses sont des dons de la société. Pour aimer il faut connoître, pour connoître il faut avoir entendu ou vu parler ; car on parle aux yeux comme à l'oreille, et l'écriture n'est qu'une parole figurée. Ainsi, hors de la société, la vie morale et intellectuelle s'éteint de même que la vie physique, et, séparé de ses semblables, l'homme meurt tout entier.

Que sera-ce donc séparé de Dieu, de la vérité suprême et du souverain bien ? La violation d'une seule loi du corps, un léger désordre dans nos organes, devient pour nous une cause de souffrances et de mort; et nous violerions impunément les lois de la raison, la règle éternelle des devoirs, l'ordre conservateur des intelligences ! Le tourment du remords n'annonceroit pas d'autres tourmens ! La conscience du coupable l'effraieroit par des menaces menteuses, et ne prophétiseroit que des chimères ! Nos désirs ignorans et notre volonté pervertie prévaudroient contre la sagesse, la justice et la toute-puissance ! Que ceux-là s'en flattent, qui se sentent assez forts pour vaincre Dieu.

Deux sortes de rapports nous unissent à lui, parce qu'il est tout ensemble et le principe de notre vie, et le pouvoir de la société à laquelle nous appartenons comme êtres intelligens. Violer ces rapports, c'est donc, premièrement, violer notre nature, et nous constituer dans un état de ruine : en second lieu, c'est violer les lois de la société dont nous sommes membres, et la loi fondamentale de toute société, qui

est l'obéissance au pouvoir. Or, si dans ce monde d'épreuve, image fugitive de notre vraie patrie, celui-là est retranché du sein de la société qui en viole les lois, qui désobéit au pouvoir, pense-t-on que, dans la société parfaite dont Dieu est le monarque, ce rapport de justice ou cette grande loi de l'ordre demeure sans exécution? Pense-t-on qu'il ne sache pas défendre son royaume et se défendre lui-même? Il n'a pas besoin pour cela de sortir de son repos; l'ordre qu'il a établi se maintient ou se répare de soi-même. Ici-bas la société rejette de son sein, ou punit de mort ceux qui la troublent; elle les dépouille de tous les biens qu'ils tenoient d'elle : car la vie même est un bienfait de la société; et en l'ôtant à qui en abuse contre elle, elle ne fait que reprendre ce qu'elle avoit donné. De même, être retranché de la société éternelle, c'est être éternellement puni de mort, ou privé à jamais de tout bien, puisque Dieu les renferme tous (1). Mais ce retranchement terrible, ce n'est pas Dieu qui l'opère par un acte particulier; il est la suite, l'effet nécessaire de la violation des rapports qui nous unissent

(1) « Quiconque s'attache sincèrement à Dieu et l'aime de tout son « cœur, comme il veut être aimé, Dieu s'unit à lui, et l'union avec « Dieu, c'est la vie, c'est la lumière, c'est la jouissance de tous les « biens qui sont en Dieu. Pour ceux qui se séparent de lui, il les pu- « nit en consommant la séparation qu'ils ont mise entre eux et lui. « Or, la séparation d'avec Dieu, c'est la mort. La séparation d'avec « la lumière, ce sont les ténèbres; la séparation d'avec Dieu, c'est la « perte de tous les biens qui sont en Dieu. Voilà pourquoi ceux qui « ont perdu par leur apostasie tous les biens dont j'ai parlé, se trou- « vent par là même accablés de tous les maux. Ce n'est pas Dieu qui « les punit directement, le châtiment les suit de lui-même, par la « privation de tous les biens. Et de même que les biens que nous

à lui ; nous mourons à la vérité, à l'amour, à l'espérance, comme le corps meurt quand nous violons volontairement ses lois, et jamais l'âme ne périt que par un suicide.

Pour bien comprendre la misère d'une créature ainsi séparée de Dieu, il faut nous souvenir qu'il est notre lumière, le principe et le terme de notre amour, en sorte que nous ne nous aimons nous-mêmes que par le mouvement qui nous porte vers le souverain bien ou la souveraine vérité. Ici nous n'en sommes jamais séparés totalement. L'athée même participe aux vérités que la société conserve; protégé quelque temps par l'ordre même qu'il viole, il vit de la foi sociale et des biens qui en sont le fruit, comme un étranger s'assied en passant à la table de la famille. Mais, au moment du départ, il n'emporte que ce qui est à lui ; et qu'a-t-il en propre que les ténèbres, avec je ne sais quelle faim dévorante d'nn bonheur que rien de créé ne peut lui offrir ? Vide de tout bien, et ne pouvant aimer que le bien, il se hait dès lors, d'une haine infinie : car l'amour du souverain bien implique la haine du souverain mal; et conçoit-on un mal plus grand que le désordre irréparable qui, ne laissant dans un être rien de vivant que la douleur,

---

» trouvons en Dieu sont éternels et sans fin, par la même raison » la perte de ces biens est aussi sans fin et éternelle : comme » ceux-ci qui, dans le sein d'une lumière immense se sont aveuglés » eux-mêmes, sont à jamais privés de la douceur de la lumière, non » que la lumière soit la cause de leur aveuglement, mais parceque » leur aveuglement les sépare de la lumière. » *S. Iren. adv. hæres.*, lib. V, c. XXVII.

le prive à jamais de sa fin? Je dis à jamais; car comment l'homme rentreroit-il en société avec Dieu? De lui-même il ne le peut pas, puisqu'il ne peut forcer Dieu de l'éclairer, de l'aimer, de s'unir à lui; et Dieu non plus ne peut pas, parce qu'il ne peut aimer le mal, ni vouloir le désordre, ou sa propre destruction. Donc aussi long-temps que Dieu sera Dieu, aussi long-temps qu'il s'aimera comme le principe de toute perfection et de tout ordre, il ne peut aimer un être mauvais, ni s'unir à lui; donc leur séparation, une fois consommée, est éternelle.

Tandis que nous vivons dans la société présente, nous tenons encore à Dieu par elle; nous pouvons nous replacer dans nos vrais rapports avec lui; nous pouvons le connoître, l'aimer, obéir à l'ordre qu'il a établi: car en toute société humaine, même la plus imparfaite, il y a connoissance, amour ou crainte de la Divinité, et un ordre moral auquel l'homme est libre de se soumettre. Mais après cette vie, une autre vie commence dans une autre société, société du bien, ou de vérité et d'amour, si nous sommes demeurés volontairement unis à Dieu; société du mal, ou de ténèbres et de haine, si nous nous sommes éloignés volontairement de Dieu: et tout changement dès lors est impossible, parce qu'il n'existe plus de liaison entre ces deux sociétés, mêlées seulement sur la terre, et ensuite éternellement séparées; parce que l'homme ne peut plus ni aimer Dieu, ni s'aimer lui-même, ni par conséquent se repentir: il ne peut s'aimer, parce qu'il ne voit en lui aucun bien; il ne peut

aimer Dieu, parce que Dieu, le repoussant de toute sa justice, ne peut vouloir lui imprimer aucun mouvement vers lui. Bien plus : quand le souverain Être, s'oubliant lui-même, lui ouvriroit les portes de l'abîme où il s'est précipité, sa conscience l'arrêteroit sur le seuil ; il refuseroit une autre demeure : car, en celle qu'il a méritée, il est dans l'ordre, et l'ordre même dont nous souffrons est plus conforme à notre nature, il est pour nous une moindre souffrance que ne le seroit sa violation (1). Tel est, même ici-bas, l'empire de la justice sur l'homme, que, pressé du remords, on l'a vu solliciter la punition comme une grâce : et le supplice soulage quelquefois. Ainsi Dieu ne concourt au châtiment de l'homme coupable qu'en le laissant là où il s'est placé, et où il demeure volontairement.

Et qu'on ne se flatte pas que la longue durée du châtiment efface la faute. La punition ne rend pas plus

(1) « La cause du peu d'idée que nous avons du péché dans cette » vie, est le peu de connoissance que nous y avons de la justice de » Dieu ; et la cause au contraire de cette grandeur où nous les verrons dans l'autre, est la vue claire que Dieu nous donnera de cette » justice. Nous verrons jusqu'à quel point le péché est haï de Dieu, » la difformité effroyable qu'il cause dans l'âme, le dérèglement » horrible qu'il renferme, l'opposition qu'il a avec la sainteté et la » justice de Dieu. Nous serons tous convaincus de la rigueur et de » l'inflexibilité de cette justice. Et cette vue sera si terrible pour les » méchans, qu'elle leur fera souhaiter l'enfer pour s'y cacher. Ils » s'y réduiront, selon la pensée d'une âme sainte (sainte Catherine » de Gênes), comme au lieu qui leur convient le plus, et où ils seront le moins pénétrés par les rayons brûlans de cette lumière qui » les chassera de tout autre lieu, et ne leur permettra que cet » abîme. » NICOLE, *Traité des quatre dernières fins de l'homme* liv. II, ch. IV : *Essais de Morale*, t. IV, p. 109, 110.

l'innocence, que la mort, punition aussi des désordres corporels, ne rend la santé : et certes, si nous ne nous étonnons pas en voyant cette punition terrible, immuable, de la violation, même involontaire, des lois physiques, je ne sais pourquoi nous nous étonnerions de ce qu'un semblable châtiment soit la suite de la violation volontaire des lois de l'intelligence.

Aussi presque toujours ne feint-on d'en douter que pour s'étourdir soi-même. L'idée d'une peine infinie consterne l'imagination. Cette idée néanmoins est si naturelle à l'homme, elle le remplit d'une si vive terreur, qu'il embrasse avec joie, pour s'y dérober, l'espoir d'un anéantissement éternel. Otez la crainte de l'enfer, cet horrible amour du néant seroit inexplicable ; car l'homme hait invinciblement sa destruction. Il ne pourroit songer sans horreur qu'il cessera d'être, s'il ne redoutoit d'être à jamais misérable. La mort même n'est si affreuse, que parce qu'elle est une image du néant. Nul doute que si l'on proposoit aux hommes au prix de longues souffrances, dans l'autre vie, une félicité sans terme et sans mesure, ils ne l'acceptassent avec empressement à cette condition, de préférence au néant. Donc quiconque desire le néant craint l'enfer.

Je crois avoir prouvé qu'il existe une religion véritable, ou des rapports nécessaires entre Dieu et l'homme ; que ces rapports étant invariables comme la nature de l'homme et de celle Dieu, il n'existe qu'une seule vraie religion ; et enfin qu'il n'y a de

salut, ou de bonheur et de vie, que dans son sein, puisqu'aucun être ne peut vivre qu'en se conformant aux lois qui dérivent de sa nature.

Ces conséquences se déduisent si évidemment de l'existence simultanée de Dieu et de l'homme, que je ne pense pas qu'on les conteste. Mais quand on les nieroit, il m'importeroit peu, et voici ma réponse à ceux que le raisonnement n'aura pas convaincus : Mon dessein n'est pas de disputer ; je ne viens point m'engager avec vous dans des controversses interminables. Ce n'est ni votre raison, ni la mienne qui doivent décider ces grandes questions, mais la raison générale. Reconnoissez son autorité, ou abjurez votre propre raison, car elle n'a pas d'autre fondement. Ne dites point : Je ne comprends pas. Il suffit que tous les peuples aient compris, il suffit qu'ils aient cru. Ne dites point : Cela répugne à mon jugement. Qu'est-ce que votre jugement, et de quel droit osez-vous l'alléguer? De qui avez-vous reçu l'intelligence, sinon de la société? Elle vous a donné la parole, elle vous a donné la pensée, et avec cette pensée d'emprunt vous prétendriez réformer les siennes! Ne voyez-vous pas que, sur aucun point, vous n'êtes assuré de la vérité que par son témoignage? Croyez-la donc, ou ne croyez rien. Croyez tous les peuples, lorsqu'ils attestent qu'entre l'homme et son auteur il existe des rapports naturels, immuables, ou renoncez à toute certitude. Si, une seule fois, vous vous élevez contre l'autorité du genre humain, à l'instant, comme je l'ai fait voir, vous perdez le droit de rien affirmer ; et l'acte par lequel un esprit créé se

constitue roi de ses pensées n'est qu'une effrayante abdication de la vie.

Or quel est le peuple qui n'ait pas cru à l'existence d'une vraie religion, qui n'ait pas repoussé comme fausses toutes les religions contraires à la sienne, et regardé comme un crime la violation des devoirs qu'elle impose? Qu'on nous montre ce peuple étonnant, sans Dieu, sans foi, sans culte. On ne le tentera même pas. Depuis l'origne des sociétés, un pouvoir supérieur, qui n'est que la raison sociale, éclairé par une raison plus haute encore, prosterne le genre humain au pied des autels; et de tous les points de la terre, une voix puissante n'a cessé de monter vers les cieux pour y porter les prières et les adorations des mortels. Qu'importe, dans ce magnifique concert, le silence de quelques hommes? Qu'importent leurs opinions et leurs doutes solitaires? En accusant d'erreur toutes les nations et tous les siècles, ils se convainquent eux-mêmes de folie; car quelle folie plus extrême que d'opposer à la raison générale sa propre raison, incapable dès lors de se prouver à elle-même qu'elle est?

Enfin, il se trouvera des intelligences rebelles qui en viendront jusque-là. Elles mettront leur gloire à se séparer de la société où elles puisent la vie, et on les entendra chanter en triomphe leur hymne de mort. Étrange dégradation! Et qui peut donc inspirer à quelques insensés cette monstrueuse répugnance pour leur auteur? Ils s'en vont cherchant ardemment de nouveaux rapports entre eux et les créatures, entre

leurs organes et les substances brutes; même ils en rêveront avec joie entre la matière et leur pensée, entre leurs destinées et le néant; et les voilà qui s'indignent quand on leur parle de leurs rapports avec la Divinité! Cela confond; mais il est ainsi : Dieu les fatigue, Dieu leur déplaît; ils l'ont pris à dégoût. Ils pourront supporter toutes les lois, hors les siennes. Ah! j'en aperçois la raison. Pénétrez au fond de ce cœur, qu'y découvrez-vous? des penchans que la religion réprouve; il faut les vaincre, on ne le veut pas : un orgueil démesuré, qui aspire à une indépendance sans bornes, et refuse d'obéir même à Dieu; il faut le soumettre, on ne le veut pas. Donc c'est la volonté qui déprave l'entendement; et j'en comprends mieux encore cette grande loi de châtiment portée contre l'impie. Oui, une effroyable punition est due à ce désordre effroyable. Qui se soustrait au sceptre du monarque, trouvera tôt ou tard le glaive du juge. J'en atteste la foi du genre humain, la raison de toutes les sociétés. Une autre vie au-delà de cette vie, des peines et des récompenses infinies en durée, tel est le symbole de la tradition. Partout vous rencontrerez la crainte et l'espérance à l'entrée du tombeau; partout on vous dira que de ses profondeurs mystérieuses partent deux routes à jamais séparées, dont l'une conduit au royaume des ténèbres, des souffrances et de la haine, et l'autre aux régions de la lumière, des joies immortelles et de l'amour. Mais nous n'avons pas même besoin de recourir à cet infaillible témoignage. Lorsqu'au milieu des religions

diverses, nous aurons découvert la véritable, il suffira d'écouter ce qu'elle nous apprendra sur ce point. Cherchons donc par quel moyen nous parviendrons à la reconnoître; et d'avance, nous dégageant de tout préjugé contraire à ses enseignemens, de toute passion contraire à ses lois, préparons notre esprit à lui obéir et notre cœur à l'aimer.

CHAPITRE XVII.

Réflexions générales sur la possibilité et sur les moyens de discerner la vraie religion.

Élevons-nous un moment au-dessus de la terre et de tout cet univers visible, pour entendre ce que c'est que l'homme, et le contempler dans sa grandeur. A peine s'est-il reconnu lui-même, qu'il se sent à l'étroit dans l'immensité. Roi de la création, il jette un regard sur son empire, et le dédaigne. Sa pensée, son amour, s'élancent dans l'infini; il y cherche l'Être éternel, il le découvre; et alors, seulement alors, ses anxiétés s'apaisent et ses désirs se reposent. L'ordre universel lui apparoît dans son immuable magnificence; il y voit sa place fixée à jamais par la sagesse suprême; il y voit les rapports qui l'unissent avec toutes les intelligences, avec Dieu même, leur principe et leur centre, avec la vérité souveraine et le souverain bien. A cette hauteur, il s'appuie sans étonnement sur ses destinées immortelles, et il aspire avec calme au rang qui lui est promis dans la sublime société dont le Tout-Puissant est le monarque.

Pour obtenir ce rang ou pour atteindre sa fin, il faut qu'il obéisse aux lois de son être; car tout être, comme nous l'avons vu, a ses lois ou sa manière propre d'exister : il vit en s'y conformant, il périt s'il les viole. Relatives à notre nature, les lois de notre

être embrassent nécessairement toutes nos facultés ; et il est étrange que, reconnoissant les lois de la matière et de notre organisation physique, on se persuade que l'intelligence, l'amour, ou ce qui constitue véritablement l'homme, ne soit soumis à aucune loi.

Mais si, comme on n'en sauroit douter, il existe entre notre intelligence et la vérité, entre notre amour et le bien, des rapports indépendans de notre volonté, ces rapports sont, pour l'homme moral et intelligent, les lois naturelles de la vie, et il ne peut pas plus les enfreindre impunément que les lois du corps.

On ne dira pas que nous avons la connoissance innée de celles-ci, ni que nous les découvrons par le raisonnement. Nous apportons, il est vrai, la faculté de connoître, mais nous ne connoissons rien en naissant. Incapables de pourvoir à notre conservation, nous ne savons même pas faire usage de nos sens, et il en seroit ainsi, de l'aveu de Rousseau (1), quand nous naîtrions avec des organes pleinement développés.

---

(1) « Supposons qu'un enfant eût à sa naissance la stature et la force d'un homme fait, qu'il sortît, pour ainsi dire, tout armé du sein de sa mère, comme Pallas sortit du cerveau de Jupiter ; cet homme enfant seroit un parfait imbécile, un automate, une statue immobile et presque insensible. Il ne verroit rien, il n'entendroit rien, il ne connoîtroit personne, il ne sauroit pas tourner les yeux vers ce qu'il auroit besoin de voir. Non seulement il n'apercevroit aucun objet hors de lui, il n'en rapporteroit même aucun dans l'organe du sens qui le lui feroit apercevoir ; les couleurs ne seroient point dans ses yeux, les sons ne seroient point dans ses oreilles, les corps qu'il toucheroit ne seroient point sur le sien, il ne sauroit même pas qu'il en a un....

Cet homme formé tout-à-coup ne sauroit pas non plus se redresser sur ses pieds, il lui faudroit beaucoup de temps pour ap-

Dans les premiers temps de notre existence, on nous force d'obéir aveuglément aux lois physiques, les seules auxquelles nous soyons alors soumis, parce que nous ne sommes encore qu'êtres physiques. Lorsque nous devenons capables de pensée, on nous instruit de ces mêmes lois, on nous les notifie, pour ainsi dire, sans se mettre en peine de les expliquer, et nous y croyons sur le témoignage des autres hommes ou de la société. Ainsi se forme la foi, ainsi la vie se conserve. Ni la raison ni l'expérience ne sauroient, à cet égard, suppléer l'autorité; car, avant que la raison ait commencé de poindre, avant que nous ayons pu acquérir

---

» prendre à s'y soutenir en équilibre; peut-être n'en feroit-il pas » même l'essai, et vous verriez ce grand corps fort et robuste rester » en place comme une pierre, ou ramper et se traîner comme un » jeune chien.

» Il sentiroit le malaise des besoins sans les connoître, et sans imaginer aucun moyen d'y pourvoir. Il n'y a nulle immédiate communication entre les muscles de l'estomac et ceux des bras et des jambes, qui, même entouré d'alimens, lui fit faire un pas pour en » approcher, ou étendre la main pour les saisir; et comme son corps » auroit pris son accroissement, que ses membres seroient tout développés, qu'il n'auroit par conséquent ni les inquiétudes, ni les » mouvemens continuels des enfans, il pourroit mourir de faim avant » de s'être mû pour chercher sa subsistance. Pour peu qu'on ait réfléchi sur l'ordre et le progrès de nos connoissances, on ne peut » nier que tel ne fut à peu près l'état primitif d'ignorance et de stupidité naturel à l'homme, avant qu'il eût rien appris de l'expérience et de ses semblables » (*Émile*, tom. I, p. 67 et 68, édit. de 1783.) Par ces dernières paroles, Rousseau rentre dans son système sur l'état naturel de l'homme, état où, comme il vient de le dire, l'homme ne pourroit se conserver; de sorte que, selon ce système, *la nature de l'homme seroit de ne pas être*; et Rousseau avoue que, pour qu'il vive, il faut que *ses semblables lui apprennent à vivre*: importante vérité qui auroit dû le conduire à beaucoup d'autres, et qui détruit par leur fondement toutes les erreurs où il est tombé.

aucune expérience, il faut nécessairement ou mourir, ou se conformer aux lois du corps.

Mais l'homme moral et intelligent doit vivre aussi de sa vie propre ; il doit connoître, aimer, sans quoi il n'existeroit pas ; et la religion n'est autre chose que la loi naturelle de l'intelligence, l'ensemble des rapports ou des vérites qui dérivent de notre nature et de la nature de l'Être souverainement intelligent. Nous vivons donc plus ou moins de la vie spirituelle, selon que la vérité nous est plus ou moins connue ; et le plus haut degré de vie ou le bonheur consiste à connoître parfaitement la vérité infinie, et à en jouir pleinement par l'amour. L'ignorance absolue est l'état qui précède la naissance, un profond sommeil de nos facultés; l'ignorance partielle en est le développement imparfait. Elle diffère de l'erreur en ce que celle-ci n'est pas simplement une privation, mais un désordre, une maladie quelquefois mortelle.

Or combien n'est-il pas absurde de supposer qu'ayant une fin qu'il ne peut atteindre qu'en obéissant à des lois naturelles ou nécessaires, l'homme intelligent n'ait aucun moyen de connoître ces lois; que, plus abandonné, plus malheureux que les animaux, qui ont reçu l'instinct et à qui l'instinct suffit pour se conserver, il ait été en naissant condamné par son père à la souffrance, à la mort; et que, par des volontés contradictoires, ou par une haine insensée pour l'être qu'il venoit de former à son image, Dieu lui eût montré la vie comme un leurre, et ne lui en eût donné le désir que pour être son tourment éternel!

Ne blasphémons point la Divinité ; elle veut le bonheur de ses créatures : car la gloire d'un être bon est de manifester sa bonté ; il se doit à lui-même cette haute justice. Qu'est-ce que le bonheur ? le repos de l'ordre ; et de quel désordre l'Être parfait peut-il être auteur ? Comment le mal seroit-il l'objet direct de ses volontés ? Non, Dieu n'existe pas, ou il veut le salut de tous les hommes. Il ne les punit point d'être sortis de ses mains, et ce n'est pas la haine qui a fécondé le néant. Qui oseroit dire, qui oseroit penser qu'en nous imposant des lois dont l'infraction a des effets si terribles, il les ait couvertes d'un voile impénétrable à nos yeux ? qu'il ait jeté dédaigneusement tant de millions d'intelligences entre la vérité et l'erreur, entre le bien et le mal, sans moyen de les discerner ? qu'il se dérobe à celui qui le cherche, qu'il étende à ses pieds un océan de ténèbres, et repousse loin du rivage l'infortuné qui s'efforce d'aborder ?

Mais pour comprendre toute l'absurdité de l'hypothèse que je combats, il faut s'élever encore à de plus hautes considérations ; il faut se représenter l'homme, non comme un être isolé, mais comme un chaînon de la vaste hiérarchie des êtres, comme un membre de l'éternelle société des intelligences. Or, tout ce qui est n'existant que pour cette société, et devant concourir à sa perfection, l'homme en particulier doit acquérir toute la perfection que comporte sa nature. Il doit vivre pour que l'ordre universel soit complet, il doit vivre d'une vie parfaite pour que l'ordre lui-même soit parfait. Si l'impossibilité de connoître les lois de

l'intelligence le forçoit de les violer, ce seroit Dieu même qui attenteroit volontairement à sa sagesse et à sa gloire ; ce seroit, dans l'Être infini, comme un effroyable essai de suicide.

L'idée de devoirs ou d'obligation morale est d'ailleurs renfermée nécessairement dans l'idée de religion ; et voilà pourquoi la souffrance qui suit tôt ou tard l'infraction de ses lois, quand la faute n'est pas effacée par le repentir, a toujours été conçue sous la notion de peine ou de châtiment. Or comment existeroit-il de véritables devoirs pour celui qui les ignoreroit invinciblement? Comment seroit-il coupable de n'avoir pas obéi, s'il ne pouvoit pas savoir ce qui est commandé? Le punir de son ignorance, d'une ignorance insurmontable, ne seroit-ce pas le comble de l'iniquité? Qu'on se représente un législateur, un roi, prescrivant en lui-même, ou défendant certaines choses sous peine de mort, sans manifester ses volontés, sans publier ses ordonnances, et envoyant ensuite ses sujets à l'échafaud pour ne s'être pas conformés à cette loi secrète, et qu'il s'étoit plu à leur cacher. Pourroit-on concevoir une injustice plus énorme, un plus abominable tyran? L'Être souverainement juste et bon, Dieu, seroit ce tyran, s'il avoit refusé aux hommes le moyen de discerner la véritable religion.

Au reste, il suffit d'en appeler au témoignage du genre humain. Tous les peuples ont eu une religion qu'ils croyoient vraie ; donc tous les peuples ont cru qu'on pouvoit connoitre la vraie religion. Aucune religion, même fausse, ne se seroit établie sans cette

croyance. Or les croyances universelles sont des décisions de la raison générale ; les rejeter ou les contester, c'est détruire la raison même. Donc, quelle que soit la vraie religion, il est possible de la reconnoître. Si l'on prétend que tous les peuples ont pu se tromper sur ce point, ils ont pu se tromper également sur l'existence du premier Être, ils ont pu se tromper sur tout ; et dès lors plus de certitude, plus de vérité, plus d'erreur, mais un doute si profond, qu'il n'auroit d'autre expression que le silence.

Et qu'on n'objecte pas la multitude des cultes divers ; car c'est comme si l'on objectoit la multitude des opinions diverses, pour conclure qu'il est impossible d'arriver à des vérités certaines. La diversité des cultes prouve seulement que les hommes peuvent négliger le moyen que Dieu leur a donné pour reconnoître la vraie religion, ou en abuser, comme ils abusent de la religion même. Cette diversité prouve qu'en toutes choses, sans excepter les plus importantes, l'erreur peut se mêler à la vérité ; elle prouve l'ignorance et les passions de l'homme, la foiblesse de son esprit, lorsqu'il substitue ses propres pensées aux traditions antiques ; elle prouve enfin la nécessité d'un examen sérieux, et rien de plus.

Pour diriger cet examen, il nous reste à chercher quel est le moyen général offert aux hommes pour discerner avec certitude, entre les différentes religions, la véritable.

Ce moyen est en nous, ou hors de nous. Les seuls moyens de connoître que nous ayons en nous-mêmes,

sont le sentiment et le raisonnement : hors de nous il n'existe que l'autorité. Donc les hommes doivent parvenir à la connoissance de la vraie religion, soit par le sentiment ou une révélation immédiate, soit par le raisonnement, soit enfin par la voie de l'autorité.

Avant d'examiner à fond chacun de ces trois moyens, nous ferons observer qu'il résulte de nos recherches précédentes que la certitude n'a point de base en nous-mêmes. N'existant que par la volonté d'un autre être, nos facultés s'appuient nécessairement sur quelque chose d'extérieur ; et le degré de confiance qu'on leur doit accorder dépend, en premier lieu, de la nature de l'être par qui elles sont, et, en second lieu, de la connoissance de ce qu'il a voulu qu'elles fussent : ce que lui seul a pu nous révéler. Cette simple considération démontre la nécessité d'un premier témoignage, et celle d'un acte de foi, avant de pouvoir raisonnablement faire usage de nos facultés. Aussi verrons-nous tout-à-l'heure, par l'expérience de tous les temps, que l'esprit qui s'isole ne sauroit se rien prouver ; qu'à mesure qu'il s'enfonce en lui-même, ses idées s'obscurcissent, ses croyances se dissipent, sa vie s'affoiblit : inquiet et languissant, il se traine dans des régions stériles, à la lueur incertaine du doute, dernier reflet de la vérité, qui s'éteint au bord du néant.

Cette cause générale d'erreur est surtout remarquable en notre siècle. On n'interroge que soi sur son origine, sur ses devoirs, sur ses destinées. L'homme ne demande rien aux hommes, et moins encore à

Dieu; son intelligence se nourrit d'elle-même : pâture bientôt épuisée! Nul ne veut croire ou obéir : dès lors, avec le respect pour le témoignage (1), se perd la notion de la loi, la notion de l'autorité, et le principe de la certitude. Tout devient individuel. On ne peut plus même nommer la religion, parce qu'elle est nécessairement loi, et le lien de toute société. On dit *la pensée religieuse, le sentiment religieux,* expressions qui constatent l'indépendance de l'esprit, ou le droit de chacun d'avoir sa religion, comme chacun a son sentiment, sa pensée particulière.

Mais qu'est-ce enfin que ce sentiment religieux? Nous l'apprendra-t-on? Profonde misère de l'homme! Ce sera tout ce qu'on veut; jusqu'aux foiblesses et aux infirmités de notre nature, les craintes sans objet, les vagues rêveries du cœur, la mélancolie, l'ennui même et le dégoût d'être (2). Il en faut bien venir à ces extravagances, quand on n'admet d'autre règle de vérité que ce qu'on sent. Et remarquez que personne n'est maître de communiquer le sentiment qu'il éprouve; que c'est quelque chose de si indéfini dans

---

(1) Notre jurisprudence criminelle attache beaucoup moins de force que l'ancienne au *témoignage*. L'esprit de la législation est d'accorder le plus de pouvoir possible à la *pensée* particulière et au *sentiment* particulier de chaque juré. C'est une conséquence naturelle de la souveraineté de la raison individuelle. On se défie de tout ce qui est général ou social, ou plutôt on ne le comprend plus. Chaque homme est toute la société.

(2) On ne dit rien ici qui n'ait été sérieusement avancé par des gens d'esprit. Selon leurs idées, pour faire entendre qu'un homme a de la religion, on diroit qu'il est mélancolique, et très enclin à la rêverie. Ne croit-on pas rêver soi-même?

sa nature et dans ses nuances, qu'on ne sauroit même en donner d'idée nette par le discours. Nul homme ne se représentera jamais un sentiment dont il n'a pas été affecté : or rien ne dépend moins de l'homme que de s'affecter d'un sentiment quelconque. Ainsi une religion de pur sentiment seroit une religion sans langage, sans voix, songe fugitif qui échapperoit éternellement à l'intelligence.

Que si l'on se borne à considérer le sentiment comme un moyen de reconnoître la certitude des dogmes et des devoirs, on ne s'abuse pas moins grossièrement; car le sentiment ne prouve que l'existence de la pensée qui le détermine. J'ai l'idée d'un être puissant, il en résulte un sentiment de crainte; j'ai l'idée d'un être puissant et bon, il en résulte un sentiment d'amour. Mais l'amour, effet naturel de l'idée que je me forme de cet être, ne prouve nullement sa bonté; car si je me trompois, le sentiment ne laisseroit pas d'être le même.

Allons plus loin : le sentiment, passif de sa nature, ne nie rien, n'affirme rien, parce qu'affirmer ou nier ce n'est pas sentir, c'est juger. Ainsi quiconque dit : Je sens, prononce un jugement dont la vérité repose sur la même base que la vérité de nos autres jugemens.

Il faut donc nécessairement remonter à la raison pour trouver la certitude; mais à une raison plus élevée que la nôtre, à la raison générale manifestée par le témoignage, c'est-à-dire, à une autorité hors de nous. Toute raison individuelle est faillible, parce qu'elle est finie; elle ne peut avoir que des opinions,

les dogmes appartiennent à la société : aussi, quand la société se dissout, à l'instant les opinions succèdent aux croyances. Il n'y a donc de *certain* que ce qui est de *foi* (1), et la seule foi certaine est celle qui re-

(1) Dès que la conviction individuelle n'est pas le fondement de la certitude ; dès qu'on avoue que ce qui paroît vrai à notre raison particulière peut être faux, que ce qui lui paroît faux peut être vrai, il s'ensuit clairement que la certitude, essentiellement distincte de l'évidence, n'est que la *foi* dans une raison plus haute et seule infaillible, et qu'il n'y a de certain que ce qu'elle atteste, ou ce que nous *croyons* sur son témoignage.

Sénèque semble avoir aperçu cette importante vérité : il a du moins parfaitement reconnu l'insuffisance des opinions philosophiques, et la nécessité d'une base plus solide pour élever l'édifice de nos connoissances et de nos devoirs. Cette base, suivant lui, c'est l'autorité ou les vérités universelles que les Grecs nommoient Δόγματα, et qu'il appelle *decreta*, parce qu'elles ont, pour ainsi parler, *force de loi*. « Nous leur devons, dit-il, notre tranquillité, notre sécurité. » (Qu'est-ce que la sécurité de l'esprit, sinon la certitude?) « Elles » renferment toute notre vie, et la nature tout entière; elles sont » le principe de tout ce qui est. La sagesse antique, ajoute-t-il, se » bornoit à prescrire ce qu'on doit faire et ce qu'on doit éviter : les » hommes étoient alors beaucoup meilleurs : quand les savans se » sont montrés, les gens de bien ont disparu. La vertu simple, et qui » frappoit tous les yeux, s'est changée en une science obscure et » subtile. On nous enseigne à disputer, et non pas à vivre..... Nulle » tranquillité, excepté pour ceux qui possèdent une règle immuable » et certaine de jugement : les autres flottent au hasard, adoptant et » rejetant les mêmes sentimens tour-à-tour.

» La cause de ces variations, c'est que *rien n'est clair pour ceux » qui n'ont qu'une règle très incertaine, l'opinion*. Si l'on veut toujours vouloir les mêmes choses, il faut vouloir ce qui est vrai. Or » on ne parvient à la vérité que par les décisions de l'autorité (*decretis*); sans elle point de vie... Les connoissances claires ne suffisent pas pour remplir la raison ; sa portion la plus grande et la » plus belle consiste dans les choses cachées. Ce qui est caché exige » des preuves ; nulle preuve sans l'autorité (*sine decretis*) : donc l'autorité est nécessaire. *La croyance des choses certaines qui fait le » sens commun, fait aussi le sens parfait* ; sans elle tout nage dans » l'âme : donc, encore une fois, l'autorité qui donne aux esprits une

pose, selon le genre de vérité qui en est l'objet, sur la plus grande autorité ou sur la raison la plus générale.

Placez dans le sentiment le principe de certitude, vous consacrez tous les genres de fanatisme et de superstition, tous les désordres et tous les crimes; car il n'en est point qui ne soit déterminé par un sentiment que produit quelque erreur de l'esprit. Ainsi prétendre que le sentiment décide de la vérité, et par conséquent des devoirs, c'est offrir à celui qui hait, la vengeance pour règle de justice, et l'adultère pour morale à celui qui convoite la femme de son ami.

Placez dans la raison individuelle le principe de certitude, aussitôt vous voyez renaître les mêmes in-

---

règle inflexible de jugement est nécessaire : *Decreta sunt quæ muniant, quæ securitatem nostram, tranquillitatemque tueantur quæ totam vitam, totamque rerum naturam simul contineant.... Illa et horum caussæ sunt et omnium. Antiqua sapientia nihil aliud, quam facienda et vitanda, præcipit; et tunc meliores longè erant viri; postquam docti prodierunt, boni desunt. Simplex enim et aperta virtus in obscuram et solertem scientiam versa est, docemurque disputare, non vivere... Non contingit tranquillitas, nisi immutabile certumque judicium adeptis; cæteri decidunt subindè et reponuntur, et inter omissa appetitaque alternis fluctuantur. Caussa hujus jactationis est, quod nihil liquet incertissimo regimine utentibus, famâ. Si vis eadem semper velle, vera oportet velis. Ad verum sine decretis non pervenitur; continent vitam... Ratio autem non impletur manifestis; major ejus pars pulchriorque in occultis est. Occulta probationem exigunt, probatio non sine decretis est; necessaria ergo decreta sunt. Quæ res communem sensum facit, eadem perfectum, certarum rerum persuasio; sine quâ, omnia in animo natant; necessaria ergo sunt decreta, quæ dant animis inflexibile judicium.* » Ep. 95.

conveniens. L'homme, maître de ses croyances, l'est également de ses actions. Il peut tout nier, en disant : Je ne comprends pas; et ensuite tout se permettre, en disant : Je ne crois point.

Qu'est-ce que la religion? une loi, ou plutôt l'ensemble des lois auxquelles tous les hommes sont soumis, la règle de leur esprit, de leur cœur et de leur sens. Or la règle ne sauroit dépendre de ce qu'elle doit régler; il faut qu'elle en soit entièrement distincte, sans quoi elle ne seroit plus règle. Comment nos sentimens seroient-ils la règle de nos sentimens, notre raison la règle de notre raison? Cela est clairement contradictoire. Et si notre raison, notre sentiment, toujours prêts à s'égarer, ont besoin d'une loi certaine et invariable qui les redresse, cette loi, dès lors souvent opposée à ce que nous sentons et ce que nous pensons, ne peut trouver sa certitude dans ces pensées mêmes et ces sentimens qu'elle a pour objet de préserver de l'erreur, et dont la bonté et la vérité ne sont certaines que par elle.

Il suffiroit peut-être de ces réflexions pour se convaincre que ni le sentiment ni le raisonnement ne sont le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion. Mais l'importance de cette vérité exige qu'on en développe les preuves davantage. C'est ce que nous essaierons de faire dans les chapitres suivans.

CHAPITRE XVIII.

Que le sentiment ou la révélation immédiate n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion.

AUTANT l'homme est grand quand on le contemple dans ses rapports avec ses semblables, au milieu de l'ordre dont il fait partie, autant sa foiblesse inspire de pitié lorsque, rompant les liens de cette noble dépendance, il ne veut plus relever que de lui-même. Fuyant toute société, et privé des biens auxquels il participoit comme être social, dépouillé, nu, il emporte au désert une triste souveraineté qui n'est que la servitude de toutes les misères. Il s'en ira, ce souverain, cet esprit sans maître, cherchant çà et là dans la nuit quelques vérités écartées, pour nourrir sa raison mourante; mais en vain : seul, il n'est rien, ne peut rien, pas même vivre. S'il en doute, qu'il remonte au moment de sa naissance, qu'il se représente ce qu'est l'homme au sortir du néant. Qu'apporte-t-il avec lui? Que possède-t-il? Interrogez vos souvenirs, ils ne vous répondront même pas. L'enfant n'a d'abord, ainsi que l'animal, que des sensations obscures et sourdes. Nulle idée avant qu'il les reçoive d'autrui, nulle connoissance, nul sentiment ; tout lui viendra du dehors, et il n'aura rien qui ne

lui ait été donné. Son intelligence languiroit dans un sommeil éternel, si la parole ne l'éveilloit; elle la tire peu à peu de son assoupissement, elle ouvre ses yeux appesantis et les familiarise avec la lumière. La raison se développe, l'amour naît; et cet être qui n'appartenoit qu'au monde des corps, élevé au-dessus du temps, est transporté soudain dans la société éternelle. Et comment? Il a entendu, il a cru, il a obéi. La foi a, pour ainsi dire, créé cette âme, elle lui a donné la conscience d'elle-même. A travers les profondes ténèbres qui l'environnoient, elle lui a tracé une route sûre, et l'a conduite à la source de toute vérité et de toute lumière. Cependant, arrivé là, l'homme rougira de son guide, il le désavouera, il dira dans son orgueil : Je suis venu seul, et seul j'irai plus haut encore; et le voilà qui, seul en effet, marche et retourne aux lieux d'où il est parti.

Ainsi nous avons vu (1) que dès qu'il se détache de la société religieuse, et refuse d'obéir au pouvoir qui la constitue, l'homme, s'il est conséquent, passe de doute en doute, par un progrès naturel, de l'hérésie au déisme, du déisme à l'athéisme, et de là dans un scepticisme universel. Soit qu'il suive sa raison, soit qu'il se laisse guider par le sentiment, il arrive également à ce dernier terme où finit l'être intelligent. Si quelques esprits engagés dans ce chemin de la mort, ne le parcourent pas en entier, ce n'est pas leur force, c'est leur foiblesse qui les arrête.

---

(1) Tom. I, chap. II, III, IV, V, VI et VII.

Et comment l'inspiration particulière, ou le sentiment, seroit-il le moyen général offert aux hommes pour découvrir la vraie religion, lui qui ne peut les conduire, comme nous l'avons montré (1), à aucune vérité certaine ? Nul esprit fini n'a en soi le principe de la certitude. Elle n'existe que dans la société, dépositaire des vérités que l'homme reçut de Dieu à l'origine, et qu'elle conserve et transmet par la parole. Les idées naissent en nous avec leur expression; et apprendre à parler, c'est apprendre à penser, comme apprendre à penser, c'est apprendre à croire. La certitude de nos connoissances est donc proportionnée à l'autorité de celui qui nous les communique, ou du témoignage qui les atteste; et si l'autorité est infinie, la certitude est infinie.

Il suit de là qu'on ne sauroit par l'inspiration seule parvenir à la certitude; car que fait l'inspiration? Elle met dans notre esprit, indépendamment de la parole extérieure, des idées qui nous sont transmises dans l'ordre ordinaire par cette parole. Dès lors, pour en reconnoître la vérité, il faut les examiner en elles-mêmes à l'aide du raisonnement, c'est-à-dire, chercher la certitude hors de l'inspiration; ou s'assurer que l'inspiration vient d'une autorité infaillible, ce qui ramène encore au raisonnement, à moins d'une nouvelle inspiration, qui auroit elle-même besoin d'être prouvée comme la première, et ainsi à l'infini. La persuasion la plus invincible qu'on est réellement

---

(1) Tom. I, chap. XIII

inspiré ne prouve rien (1), puisque tous les enthousiastes ont cette persuasion. Quand donc les déistes demandent pourquoi Dieu n'a pas fondé le christianisme sur une révélation intérieure faite à chaque homme individuellement, plutôt que sur une révélation extérieure et générale, c'est comme s'ils demandoient pourquoi Dieu n'a pas établi une religion dénuée de preuves.

Mais il suffit, pour décider la question qui nous occupe, de considérer les faits. Consultons notre expérience : parmi les vérités que nous connoissons, en est-il une seule que nous ayons découverte en nous? Élevés dans les bois, loin de nos semblables, aurions-nous les mêmes idées, les mêmes sentimens? Que sentions-nous avant qu'on nous eût donné la pensée avec la parole? Quel dogme avons-nous trouvé écrit au fond de notre cœur? Où étoit Dieu pour nous, avant qu'on nous l'eût nommé? Soyons vrais, le sentiment ne nous instruit pas plus des lois de notre conservation comme êtres moraux ou intelligens, que nos sensations ne nous apprennent les lois de notre conservation comme êtres physiques. Il n'y a point de sentiment inné, autrement il se manifesteroit de la

(1) En ce qui regarde la conduite des âmes, on ne recommande rien plus dans l'Église catholique, que de se défier des inspirations qu'on croiroit avoir, ou que d'autres croiroient avoir eues. L'inspiration se prouve, non par ce que sent la persoane qui s'imagine être inspirée, mais par des signes extérieurs, des miracles, tels que Moïse en demanda, ou par le jugement de l'autorité qui déclare l'inspiration véritable ; et c'est uniquement ainsi que nous sommes certains que les livres saints eux-mêmes ont été réellement inspirés par l'Esprit de Dieu.

même manière dans tous les hommes. Ce qui est inné dans eux, c'est la faculté de recevoir certains sentimens, aussi bien que certaines idées nécessaires à tous, et la disposition naturelle qui fait que, dans les mêmes circonstances, ils en sont semblablement affectés. Il en est comme de la lumière, qui primitivement n'est pas dans l'œil, mais qui, analogue à sa nature, produit sur tous les yeux la même impression. Ainsi le sentiment, distinct de la faculté de sentir, n'existe qu'en vertu d'une cause distincte aussi de lui-même et de cette faculté : il naît de la pensée, toujours déterminé par elle. Qui ne connoîtroit rien, n'aimeroit rien, ne haïroit rien. Qu'est-ce que les vérités de sentiment, sinon l'âme aimant la vérité connue de la raison? Elles passent de l'entendement dans le cœur, et le sentiment est bon ou mauvais, selon la cause qui le détermine, c'est-à-dire, selon qu'il y a vérité ou erreur dans l'esprit; et lorsqu'on fait du sentiment le principe des connoissances nécessaires, on est forcé de nier la raison ou d'anéantir l'être intelligent.

Rousseau en est un exemple frappant. Confondant à dessein le sentiment et les sensations : « Nous sentons, » dit-il, avant de connoître (1). » Et un peu plus loin : « Bornons-nous aux premiers sentimens que nous » trouvons en nous-mêmes; puisque c'est toujours à » eux que l'étude nous ramène, quand elle ne nous » a point égarés (2). » Dès lors la raison devient inutile; et dans la concurrence avec le sentiment la rai-

(1) *Émile*, tom. II, pag. 253, édit. de Belin, 1793.

(2) *Ibid.*, pag. 15[illegible].

son doit se taire, comme il le dit en termes formels : « Quand tous les philosophes *prouveroient* que j'ai » tort, si vous *sentez* que j'ai raison, je n'en veux » pas davantage (1). » Et que voudroit-il de plus, en effet, puisque le sentiment ou la conscience, *juge infaillible du bien et du mal, rend l'homme semblable à Dieu, et fait l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions ?* « Sans toi, dit-il, je ne sens » rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que » le triste privilége de m'égarer d'erreur en erreur, » à l'aide d'un entendement sans règle et d'une rai- » son sans principe (2). »

Le sentiment est donc l'unique voie par où l'homme puisse parvenir à la connoissance de la vérité, selon Rousseau. Cela ne l'empêche pas de recourir ailleurs à cette *raison sans principe* et à cet *entendement sans règle*, pour découvrir à leur aide la vraie religion. « Cherchons-nous sincèrement la vérité, ne donnons » rien au droit de la naissance, et à l'autorité des » Pères et des pasteurs; mais rappelons à l'examen de » la conscience et de la raison tout ce qu'ils nous » ont appris dès notre enfance. Ils ont beau me crier : » Soumets ta raison; autant m'en peut dire celui qui » me trompe. Il me faut des raisons pour sou- » mettre ma raison (3). » Et encore . « La foi s'as- » sure et s'affermit par l'entendement : la meilleure » de toutes les religions est infailliblement la plus

(1) *Émile*, pag. 253.
(2) *Ibid.*, pag. 356.
(3) *Ibid.*, tom. III, pag. 9.

» claire... Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu » de ténèbres; il ne m'a point doué d'un entendement pour m'en interdire l'usage. Me dire de soumettre ma raison, c'est outrager son auteur. Le » ministre de la vérité ne tyrannise point ma raison; » il l'éclaire (1). »

D'après Rousseau, l'on peut donc choisir entre deux méthodes, pour discerner la vraie religion; l'une fondée sur le raisonnement, et l'autre qui l'exclut. « C'est, dit-il, le sentiment intérieur qui doit » me conduire (2)... Ce que Dieu veut qu'un » homme fasse, il ne le lui fait pas dire par un autre » homme, il le lui dit lui-même, il l'écrit au fond de » son cœur. »

S'il en est ainsi, tous les hommes doivent trouver la vraie religion écrite au fond de leur cœur, puisque sans doute elle renferme ce que Dieu veut que les hommes fassent; et de plus, ce qu'il est nécessaire qu'ils croient: car encore faut-il croire en Dieu pour

---

(1) *Émile*, tom. III, pag. 1[illegible].

(2) *Ibid.*, tom. III, pag. 2. Madame de Staël adopte cette doctrine, et l'applique à la politique même, en sorte que chacun doit chercher en soi-même ou dans ses *sentimens intimes* quelle est la meilleure religion, la meilleure morale, la meilleure législation et la meilleure forme de gouvernement, car tout cela nous est connu par une *révélation perpétuelle*. Les expressions de cette femme philosophe sont trop curieuses pour ne pas les citer ici: « Il n'est aucune » question, ni de morale, ni de politique, dans laquelle il faille admettre ce qu'on appelle autorité. La conscience des hommes est » en eux une révélation perpétuelle, et leur raison un fait inaltérable. Ce qui fait l'essence de la religion chrétienne, c'est l'accord » de nos sentimens intimes avec les paroles de Jésus-Christ. » *Considérations sur les principaux événemens de la révolution française*, par madame la baronne de Staël, tom. III, pag. 1[illegible].

lui rendre un culte, et à une loi morale pour y obéir volontairement. Mais alors qu'on m'explique la diversité des religions. « Si, dit Rousseau, l'on n'eût écouté » que ce que Dieu dit au cœur de l'homme, il n'y » auroit jamais eu qu'une religion sur la terre (1); » c'est-à-dire que tous les hommes, dans tous les temps, auroient cru les mêmes dogmes et obéi aux mêmes préceptes.

Sophistes, répondez maintenant : N'y a-t-il qu'une religion sur la terre? Est-ce là ce que nous voyons? et que devient votre règle démentie par les faits? En vain prétendrez-vous que les hommes n'ont pas *écouté*. Ce n'est pas d'écouter qu'il s'agit, mais de sentir Or les hommes ne sont pas maîtres de ne point sentir ce qu'ils sentent. Ils ne pourroient pas plus, dans votre hypothèse, confondre la vérité et l'erreur, que la souffrance et le plaisir. Ils ne pourroient ni se méprendre sur leurs devoirs, ni ne les pas remplir, puisque naturellement ils aimeroient le bien et haïroient le mal. La vraie religion seroit un sentiment invincible, et le même dans tous. Elle seroit leur être même; car, en admettant la supposition des sentimens innés, on se représenteroit aisément l'homme dénué de toute idée acquise; mais il seroit impossible de le concevoir privé de ce qui constitueroit le fonds de sa nature morale et intelligente.

La diversité des religions prouve donc que le sentiment n'est pas le moyen général établi de Dieu pour nous faire discerner la véritable. Voyez combien de

(1) *Émile*, tom. III, pag. 5.

croyances opposées les hommes adoptent d'une conviction également ferme. Le sentiment du vrai et du faux, du bien et du mal, aussi variable que leurs idées, dépend de l'éducation, des préjugés, et de mille causes extérieures qui le modifient selon les lieux, les temps, les opinions reçues, les institutions. Loin d'être quelque chose de primitif et d'antérieur à la foi, c'est la foi qui le détermine, comme l'enseignement détermine la foi. Est-ce par sentiment que le chrétien croit à la Trinité, le musulman à Mahomet, et l'Indien à Buddah? Est-ce par sentiment que certains peuples offroient à d'horribles divinités le sang de leurs enfans, ou leur sacrifioient la pudeur de leurs filles? Ils obéissoient à une loi fausse que Dieu certes n'avoit pas écrite dans leur conscience, et ils y obéissoient sans remords, parce que l'erreur de l'esprit enfantoit une erreur analogue de sentiment.

On a peine à concevoir la folie des déistes, qui cherchent dans le cœur sa propre loi, et la loi même de la raison; qui demandent aux passions ce qu'il faut croire, aux désirs ce qu'il faut aimer; qui veulent faire sortir la perfection de l'homme de la source même de sa corruption. Et que recommandent les moralistes, dans tous les pays et dans tous les temps, sinon de résister aux penchans de notre cœur, de nous défier de ses conseils, si souvent funestes? Mais, dira-t-on, s'il nous porte au mal, il nous attire aussi vers le bien, et l'attrait du plaisir a son contre-poids dans la crainte du remords. Quand il seroit toujours vrai, qu'en résulteroit-il? et quelle lumière tirer de

là sur nos devoirs réels? Vous me montrez un être soumis à l'action de deux forces contraires, mais vous ne m'apprenez pas comment, entre ces deux forces, il reconnoîtra celle qui est la loi de sa nature morale, la loi obligatoire à laquelle sa volonté doit obéir. Trouvez dans ce qu'il sent, dans ses affections considérées seules, un motif de céder plutôt à la crainte qu'au désir; un motif de juger que le devoir, toujours indiqué, selon vous, par le sentiment, puisse, en aucun cas, être opposé au sentiment le plus impérieux. N'arrive-t-il jamais que l'on commette le mal avec complaisance? Le bien ne coûte-t-il jamais d'efforts? Dites-nous donc par où l'on distingue l'un de l'autre dans votre système; dites-nous ce que c'est que la vertu, ce que c'est que le crime, ce que c'est que la vérité et que l'erreur.

Le sentiment doit-il être notre guide, la règle de nos actions, il n'y a point de désordre qui ne soit justifié, puisqu'il n'y en a point qui n'ait sa cause dans une violente passion, dans un sentiment qui domine l'âme. Apparemment on ne se résout pas à égorger son semblable pour se combattre soi-même, pour vaincre l'horreur naturelle du meurtre : on obéit à un désir puissant qui subjugue la volonté; on use avec une exactitude rigoureuse du moyen que vous prétendez infaillible pour discerner le bien du mal.

Ce n'est pas tout, et ce moyen, ou nous laissera dans l'incertitude sur les devoirs de l'intelligence, sur ce que nous sommes obligés de croire, ou il devra nous servir encore à distinguer le vrai du faux en des

choses qui ne se sentent pas, mais qui se jugent. Sentez-vous que la matière ne sauroit sentir? Sentez-vous qu'elle est créée? Sentez-vous qu'à cette vie il en succède une autre qui ne finira point? Sentez-vous l'éternité des châtimens et des récompenses? Non, répondrez-vous, mais *je juge* de tout cela *par sentiment*. C'est-à-dire que vous jugez avec autre chose que votre jugement, avec une faculté passive de sa nature, et dès lors incapable de juger et de raisonner. Et si vous raisonnez, si vous jugez par le sentiment, pourquoi ne sentiriez-vous point par le raisonnement? l'un ne seroit pas plus étrange que l'autre. Prodigieuse extravagance! mais à quoi l'esprit ne se soumet-il pas pour demeurer son maître! On ne tient tant à dire *je sens*, quand il s'agit de choses qui ne peuvent être senties, que pour n'être pas forcé de dire *je crois*, dans les choses qui doivent être crues, et qu'une autorité infaillible ordonne de croire.

L'homme n'apporte avec lui que des besoins que la société doit satisfaire, et peut seule satisfaire. Son corps a besoin d'alimens, la société les lui donne; son âme a besoin de vérité, la société la lui donne. Quel est l'enfant qui ait dit: Je sens Dieu, avant qu'on le lui eût fait connoître? On le lui nomme, il en a l'idée; on lui apprend à le prier, il en a le sentiment; on lui dit, ceci est bien, cela est mal, et la conscience se développe. Voilà l'ordre de la nature. Aussi n'exista-t-il jamais de peuple dont la religion fût fondée sur le sentiment ou l'inspiration particulière de chaque individu: tous, en croyant, se sont soumis à une auto-

rité extérieure, et, selon leur pensée, originairement divine. Jamais il ne leur vint à l'esprit que chacun, sans autre enseignement, trouvât la religion dans son cœur. Tous les peuples déposent donc, avec une parfaite unanimité, contre le système qui fait du sentiment, ou de l'inspiration individuelle, ou de la révélation immédiate, le moyen général de reconnoître la vraie religion. Or, comme nous l'avons déjà observé tant de fois, le témoignage du genre humain, expression de la raison universelle, est infaillible : le nier, c'est nier la raison et renoncer à la certitude.

Et en effet, quand Rousseau veut faire du sentiment le principe de la foi et la règle des mœurs, n'est-il pas conduit à nier la raison? Et quand les prétendus réformateurs de l'Église, Jurieu, Claude, et leurs disciples, adoptant la même erreur, se sont persuadés que la seule voie pour parvenir sûrement à la vérité en matière de religion étoit ce qu'ils appellent *la voie d'impression, de sentiment, ou de goût* (1), n'ont-ils pas rejeté, non seulement la raison humaine, mais encore la raison divine elle-même, puisqu'ils n'ont pas craint de soutenir qu'il suffit de proposer aux hommes un sommaire de la doctrine chrétienne, et qu'alors, indépendamment de toute discussion, c'est-à-dire de toute raison humaine, et *indépendamment même du livre où la doctrine de l'Évangile et de la véritable religion est contenue* (2), c'est-à-dire de la raison divine,

(1) *Le vrai Syst. de l'Égl.*, liv. II, chap. 20, 21; liv III, chap. 2, 3, 5, 9, 10, etc.

(2) *Ibid.* liv. II, chap. 25, pag. 453. — Pour les protestans, qui

la vérité leur est claire; qu'*on la sent comme on sent la lumière quand on la voit, la chaleur quand on est auprès du feu, le doux et l'amer quand on mange* (1). Selon George Fox, *nous devons écouter l'esprit de Dieu qui est au-dedans de nous, de préférence à l'autorité d'un homme quel qu'il soit, et de tous les hommes, de préférence même à l'autorité de l'Évangile* (2).

Or qu'est-ce que cela, sinon le fanatisme? On se persuade qu'on est éclairé intérieurement, et toutes les extravagances d'une imagination échauffée passent pour des vérités incontestables et des inspirations divines. L'orgueil se complait dans cette persuasion. Les sectes naissent, s'étendent, car l'enthousiasme est contagieux. Mais le sentiment ne tarde pas à révéler à chacun des dogmes différens; rien de plus divers que son langage. On se divise, on se combat; les disciples deviennent maîtres à leur tour; les sectes se

n'admettent ni la tradition, ni l'infaillibilité de l'Église enseignante, l'Écriture est la manifestation de l'unique raison divine. Dans cette hypothèse, nier la nécessité de l'Écriture à l'égard de tous les hommes et de chaque homme en particulier, c'est nier qu'il soit nécessaire, pour connoître la vérité, que Dieu se révèle à notre raison, ou nous manifeste la sienne.

(1) *Le vrai Syst. de l'Égl.* liv. II, chap. 25, p. 453. — Pour être conséquent dans ce système, il faudroit changer la forme du Symbole; et au lieu de dire: *Je crois en Dieu*, etc., on devroit dire: « Je sens Dieu, je sens qu'il est père, qu'il est tout-puissant, qu'il a « créé le ciel et la terre; je sens Jésus-Christ, » etc. Il en est ainsi des déistes *par sentiment*. Le symbole de l'athée, dans le même système, se réduiroit à ces mots: *Je ne sens rien*; et celui du sceptique, à ceux-ci: *Est-ce que je sens?*

(2) Voyez l'excellent ouvrage du Dr Milner, intitulé: *The end of religious controversy, in a friendly correspondence between a religious society of protestants, and a Roman catholic divine.* Part I, p. 45. Seconde édit., London, 1819.

multiplient. Chaque homme a son *sentiment*, sa doctrine. Montrez-nous deux déistes qui soient d'accord sur tous les points. Les sectaires ne s'entendent pas mieux : l'un nie ce que l'autre affirme, et réciproquement. Que s'il se rencontre un enthousiaste d'un caractère ardent et sombre, il n'y a point de crime qu'il ne puisse commettre sous prétexte d'inspiration. Combien de guerres et de forfaits sont dus à cette seule cause, depuis Mahomet jusqu'à Jean de Leyde, et pepuis Cromwell jusqu'à Sand (1) ! La vérité n'est

(1) On citeroit des exemples sans nombre des excès de tout genre où conduit ce dangereux fanatisme. Les anabaptistes prétendoient avoir reçu de Dieu l'ordre de mettre à mort les impies, de confisquer leurs biens, et d'établir *un nouveau monde*, composé des seuls justes (*Sleidan De stat. rel. et reip. comment.*, liv. III, p. 45). Jean Bockler, chef de cette secte, déclara que Dieu lui avoit fait présent d'Amsterdam et de plusieurs autres villes ; il envoya, pour en prendre possession, quelques-uns de ses disciples, qui parcoururent les rues dans un état de nudité complète, en criant : *Malheur à Babylone ! malheur aux impies !* (*Histoire abrég. de la Réforme*, par Gérard Brandt, tom. I, p. 49). Herman, autre anabaptiste, pour obéir à l'impulsion intérieure de l'*esprit* enseigna qu'il étoit le Messie, et se mit à évangéliser le peuple en ces termes : *Tuez les prêtres, tuez tous les magistrats. Repentez-vous ; votre rédemption approche* (ibid. p. 51). Les anabaptistes ne tardèrent pas à pénétrer en Angleterre. Un certain Nicolas, disciple de David George, y fonda la secte des *Familistes*, ou *la Famille d'amour*, très nombreuse à la fin du seizième siècle. Selon sa doctrine, l'essence de la religion consistoit dans le *sentiment* de l'amour divin ; la foi et le culte étoient inutiles. Il rejetoit également les préceptes fondamentaux de la morale, enseignant qu'il étoit bon de persévérer dans le péché, afin que la grâce pût abonder (*Moshem, Eccles. Hist.*, vol. IV, pag. 484). Qui n'a pas entendu parler de Venner et de ses *hommes de la cinquième monarchie ?* Poussés par l'*inspiration*, ils se précipitent hors du lieu où ils tenoient leurs assemblées dans *Coleman-Street*, déclarant qu'*ils ne reconnoissoient d'autre souverain que le Seigneur Jésus*, et qu'*ils ne remettroient leurs épées dans le four-*

plus que les pensées d'un esprit sans règle, et la loi que les passions du cœur. Enfin il arrive un moment

---

renu qui après avoir fait de Babylone, c'est-à-dire de la monarchie, *un objet de risée et d'exécration, non seulement en Angleterre, mais dans les pays étrangers* (*Echard's Hist. of Engl.*). Le même fanatisme produisit les mêmes effets parmi les quakers. George Fox, leur fondateur, prétendit que *le vrai culte est inspiré par un mouvement intérieur et immédiat qui vient de l'esprit de Dieu, et qui n'est limité à aucuns temps, à aucuns lieux, à aucunes personnes* (*Barclay Apolog., Propos. XI*). C'est la règle de *sentiment*, dans sa plus grande généralité. Elle produisit bientôt toutes sortes d'extravagances et de crimes. Un quaker vint l'épée à la main à la porte du parlement et blessa plusieurs personnes, disant que *le Saint-Esprit lui avoit inspiré de tuer tous ceux qui siégeoient dans cette chambre* (*Maclaine's notes on Mosheim*, vol. V, pag. 170). Nous ne parlerons point des Muggletoniens et des Labbadistes, qui, sous prétexte de suivre la lumière intérieure, s'abandonnoient aux désordres les plus honteux, et à des pratiques pleines d'impiété. On sait jusqu'où vont, en ce genre, certaines sectes de méthodistes, ou plutôt on ne le sait pas assez. Qu'on écoute l'antinomien Richard Hill : « L'adultère même et le meurtre ne nuisent point aux vrais « enfans de Dieu, au contraire ils leur sont utiles (*Fletcher's Works*, « vol. III, pag. 50). — Mes péchés peuvent déplaire à Dieu : ma « personne lui est toujours agréable. Quand je pécherois plus que « Manassès, je n'en serois pas moins un enfant chéri de Dieu, parce « qu'il me voit toujours dans le Christ. De là vient qu'au milieu des « adultères, des meurtres et des incestes, il peut m'adresser ces pa- « roles : « *Tu es toute belle, ô mon amour, et il n'y a point de tache* « *en toi* (ibid. vol. IV, pag. 97). — Quoique je blâme ceux qui « disent : *Péchons, afin que la grâce abonde en nous*, cependant, « après tout, l'adultère, l'inceste et le meurtre me rendront plus « saint sur la terre et plus joyeux dans le ciel (*Fletcher.* — *Dau-* « *beny's Guide to the Church.*, pag. 82). » Salmon ministre à Coventry, enseignoit au peuple à jurer, à blasphémer, et à s'abandonner à tous les désordres de la chair. A Douvres, une femme coupa la tête à son enfant, sous prétexte d'un commandement particulier que Dieu lui avoit fait comme à Abraham. Une autre femme fut condamnée à York, en mars 1647, pour avoir crucifié sa mère, et sacrifié un veau et un coq (*Milner's Lettera to a Prebendary*). — Storck, disciple de Luther, et fondateur de la secte des *Abecedaires*, soutenoit que les fidèles, pour éviter les distractions qui em-

où la confusion est si grande, les contradictions si manifestes, qu'il faut bien renoncer à cette chimère du sentiment, et chercher une autre voie pour discerner la vraie religion. La raison se présente, on la prend pour guide ; on s'imagine pouvoir, à son aide, s'assurer de la vérité, et *cette dernière erreur est pire que la première* : car, impuissante à rien établir, la raison individuelle ébranle toutes les croyances, obscurcit toutes les notions, et toujours détruisant s'avance de ruine en ruine, jusqu'à ce qu'elle s'évanouisse dans un doute universel.

C'est pourtant à ce système d'examen et de discussion que s'arrêtent nécessairement les déistes et les sectaires. Le sentiment exclus comme règle de foi, il ne leur reste que le raisonnement ; triste ressource dont nous allons démontrer l'insuffisance, en prouvant que la voie de raisonnement ou de discussion n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion. Recueillons toutes nos forces pour attaquer l'orgueil dans son dernier retranchement.

---

pêchent d'être attentif à la voix de Dieu, devoient renoncer à l'étude, et ne pas même connoître les premières lettres de l'alphabet (*Vid. Osiander, cent. XVI*, lib. 2, *Stokman Lexic.* voce *abecedarii.*)—Quelque absurde que paroisse une pareille doctrine, en admettant le principe de l'inspiration particulière Storck étoit conséquent : et Jean-Jacques aussi est conséquent, lorsqu'après avoir dit, *c'est le sentiment intérieur qui doit me conduire,* il ajoute : « Puis-» que plus les hommes savent, plus ils se trompent, le seul moyen » d'éviter l'erreur est l'ignorance. Ne jugez point, vous ne vous ab-» userez jamais. C'est la leçon de la nature aussi bien que de la rai-» son » (*Émile,* tom. II, pag. 156. Édit. de La Haye). C'est grand' pitié que de n'écouter que soi, car on finit par s'imposer silence à soi-même ; et désespérant de la vérité et de la vie, on cherche le repos dans le néant.

CHAPITRE XIX.

Que la voie de raisonnement ou de discussion n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion.

Ce que nous avons de plus grand et tout ensemble de plus intime, c'est notre raison, notre entendement, cette sublime faculté de connoître qui nous rend *semblables à Dieu*, puisque par elle nous devenons participans de son être ou de sa vérité. Élevés ainsi au-dessus de la création matérielle, au-dessus des mondes qui roulent dans l'espace, au-dessus de tous les êtres qui ont reçu la vie et n'ont pas reçu l'intelligence, nous ne saurions concevoir une trop haute idée de nous-mêmes. Par notre pensée, nous touchons de toutes parts à l'infini. Nul temps ne peut la borner, nulle étendue la circonscrire, et Dieu seul est assez vaste pour la contenir dans son immensité.

Ce n'est donc point parce qu'il se glorifie de sa raison que l'homme s'égare, mais parce qu'il se méprend sur sa nature, en s'attribuant ce qui n'est pas à lui. Dans son orgueil, il confond la capacité de connoître avec la puissance de produire; il oublie que nos intelligence, purement passive à l'origine, naît et se développe à l'aide des vérités qu'on lui donne, et qu'elle ne possède que ce qu'elle a reçu. Doué du

pouvoir de combiner ces vérités primitives et d'en tirer des conséquences, pouvoir borné comme toute action d'un être fini, il cherche en soi la certitude ou la dernière raison des choses; et ne l'y trouvant pas, il commence à douter. Les vérités se retirent, la nuit se fait; au milieu de cette nuit, il cesse de se reconnoître lui-même : seul et fier de sa solitude, il essaie de créer; il remue d'obscurs souvenirs, et croit peupler d'êtres réels son entendement désert, parce qu'il évoque des fantômes : mais bientôt détrompé, las de ce vain labeur, il ferme les yeux et s'assoupit dans des ténèbres éternelles.

Hors de Dieu tout est contingent, hors de lui rien n'existe que par sa volonté; lui seul est nécessairement : lui seul donc possède en lui-même la certitude. Il est certain de son être, parce qu'il se connoît; il est certain de l'existence des autres êtres, parce qu'il connoît ses volontés, et toute la certitude que nous en pouvons avoir vient de lui, et repose sur son témoignage. C'est toujours là qu'il faut remonter, à un témoignage, à une autorité première, infaillible, sans quoi l'on ne peut pas même raisonner; car tout raisonnement présuppose quelque vérité antérieure, un principe d'où l'on part et qu'on ne prouve pas, et qui dès lors ne peut être certain qu'en supposant l'infaillibilité de la raison ou de l'autorité qui l'atteste. Il n'importe d'ailleurs que l'on comprenne clairement ce principe, cette vérité. Vouloir tout comprendre, c'est vouloir tout nier. Et, en effet, que comprenons-nous? Il n'y a pas une loi de la nature qui ne ren-

ferme l'infini, par conséquent pas un phénomène que l'homme puisse pleinement expliquer et pleinement comprendre.

Comment donc parviendroit-il à découvrir avec certitude la vraie religion par le raisonnement? Connoître la religion, c'est connoître Dieu, c'est connoître l'homme, leur nature et les rapports qui en dérivent, ou les lois de l'intelligence : et l'on veut qu'il s'en aille à la recherche de ces lois dans les solitudes d'un esprit d'où l'on aura banni toute idée reçue de confiance sur le témoignage des autres hommes ou de la société. Est-ce ainsi que l'homme a vécu? Est-ce ainsi qu'il se conserve? A-t-il, avant de les admettre, discuté ses premières notions, qu'il ne pouvoit comparer à rien? Qu'on nous explique par quelle industrie il auroit suppléé à l'enseignement primitif, à la parole qui lui révéla sa propre existence, alors que sa pensée, sa volonté, tout dormoit en lui. Obligée d'agir avant d'être, ou de se créer elle-même, la raison, qui n'existe que par la vérité, puisqu'elle n'est que la vérité connue de nous, seroit demeurée éternellement inerte, éternellement ténébreuse; jamais la lumière ne se fût levée sur le monde intellectuel. Et quand les esprits, emportés par le désir de l'indépendance, veulent vivre dans cet état contre nature; quand ils refusent de croire et prétendent tout soumettre à l'examen particulier, cette brillante lumière peu à peu pâlit et s'éteint. Représentez-vous un homme à qui l'on vient dire : « Oublie tout ce que » tu as appris de tes semblables, oublie tout ce que

» tu sais. Rejette de ton esprit jusqu'à la dernière » idée, fais le vide, et puis cherche dans ce vide » la vérité. » N'est-ce pas comme si l'on disoit à l'âme : « Meurs, et puis cherche dans le néant une » vie qui n'appartienne qu'à toi? » Se peut-il imaginer de contradiction plus évidente? Car sans vérité point d'action, point de volonté, point de vie; et si la raison retient une vérité, une seule, ce sera nécessairement une vérité *crue* sans être démontrée, une vérité de foi, et dès lors celles qu'on en déduira n'auront d'autre fondement et d'autre certitude que cette foi elle-même.

Supportera-t-on que l'homme naît avec certaines vérités empreintes dans son entendement, lesquelles, fécondées ensuite par la raison, deviennent le principe de ses connoissances postérieures? Ce seroit reproduire, sous une autre forme, l'hypothèse des sentimens innés; hypothèse absurde et complètement réfutée par l'expérience. La modification qu'on y apporteroit, en réduisant le nombre des vérités de sentiment, et accordant à la raison le privilége d'en déduire les autres vérités nécessaires, ne feroit qu'y ajouter des embarras nouveaux et de nouvelles contradictions : car ce système mixte, sans lever aucune difficulté, seroit sujet à toutes celles que présente chacun des deux autres. On demanderoit toujours au sentiment de se manifester d'une manière uniforme, générale, invincible, et à la raison de fournir la preuve de son infaillibilité.

Mais prenons l'homme tel qu'il est, formé par la

société, enrichi des connoissances, éclairé des vérités qu'il reçoit d'elle. Il n'établit pas plus tôt sa raison individuelle juge de ces vérités, qu'elles lui échappent successivement (1). La raison veut d'abord concevoir, et rien de plus juste, dès qu'on fait de la raison le fondement des croyances. De là sa première règle, de ne croire que ce qu'elle conçoit. Écoutons Rousseau :

« A l'égard des dogmes, ma raison me dit qu'ils » doivent être clairs, lumineux, frappans par leur » évidence. Si la religion naturelle est insuffisante, » c'est par l'obscurité qu'elle laisse dans les grandes » vérités qu'elle nous enseigne. C'est à la révélation » de nous enseigner ces vérités d'une manière sen» sible à l'esprit de l'homme, de les mettre à sa » portée, de les lui faire *concevoir, afin qu'il les* » *croie* (2). »

Il s'ensuit qu'en admettant même que l'homme puisse concevoir parfaitement un dogme quelconque, c'est-à-dire, clairement concevoir l'infini, ou connoître Dieu comme il se connoît lui-même, encore les esprits n'étant ni également forts, ni également

(1) Parlant des divers systèmes des philosophes sur la Divinité, « Ce n'est pas de Dieu même qu'ils les tiennent, dit un ancien Père, » mais chacun les a imaginés à son gré. Voilà pourquoi ils se sont » égarés et partagés en tant d'opinions opposées sur Dieu, sur la na» ture, sur le monde. » *Athenag. Apolog.* n. 7.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 17 et 18. — Ailleurs, Rousseau parle ainsi : « Plus je m'efforce de contempler son essence infinie (l'essence » de Dieu), *moins je la conçois*; mais elle est, cela me suffit; moins » je la conçois, plus je l'adore. » (*Ibid.*, tom. II, pag. 112). Il y croyoit donc, puisqu'il l'adoroit, et il y croyoit sans la concevoir. Quelle logique, ou quelle bonne foi!

droits, ni également cultivés, l'un concevra plus et l'autre moins, et par conséquent les dogmes et les devoirs qui en dérivent varieront pour chacun selon la justesse et l'étendue de sa raison. Celui-ci devra croire ce que celui-là devra rejeter, ne le concevant pas. Autant de raisons, autant de symboles, de morales, de religions. Cependant nous avons vu qu'il n'en existe qu'une vraie, et qu'il n'y a point de salut hors d'elle (1). Voilà donc la plupart des hommes perdus à jamais pour avoir usé scrupuleusement de l'unique moyen que Dieu leur ait donné de découvrir les lois auxquelles ils doivent obéir. L'objection n'auroit pas moins de force, quand un seul se perdroit; et supposé que la raison particulière soit la règle de la foi, on ne doit pas hésiter à dire avec Rousseau : « S'il étoit une religion sur la terre hors de laquelle il n'y eût que peine éternelle, et qu'en » quelque lieu du monde un seul mortel de bonne » foi n'eût pas été frappé de son *évidence*, le Dieu de » cette religion seroit le plus inique et le plus cruel » des tyrans (2). »

Or il est certain que l'homme meurt ou subit une peine éternelle, s'il viole essentiellement l'ordre moral ou les lois de sa nature intelligente (3). Il est en-

(1) Voyez le chap. XVI.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 9.

(3) Voyez le chapitre XVI. Comment savons-nous que notre corps mourra? parce que le témoignage universel nous apprend que la mort est une loi de notre nature physique, à laquelle aucun homme n'échappera jamais. Nous n'en avons point d'autre certitude ; et c'est encore ainsi que nous sommes certains de mourir promptement, si

core certain que dès qu'ils commencent à raisonner sur ces lois, à les soumettre à leur jugement, les hommes se divisent et ne sont point également *frappés de leur évidence* : les enveloppant au contraire des ténèbres de leur esprit, ils les obscurcissent, et elles disparoissent au milieu de leurs vaines spéculations. Donc ce n'est pas par le raisonnement qu'ils doivent parvenir à les connoître; sans quoi il faudroit accuser Dieu d'absurdité ou de tyrannie.

Afin de nous en mieux convaincre, parcourons les annales de la philosophie chez les divers peuples; voyons de quelles lumières ils furent redevables à cette puissante raison qu'on nous présente pour guide.

On trouve chez les anciens deux choses qui étonnent presque également, ou plutôt deux doctrines si opposées, qu'évidemment elles ne sauroient avoir la même origine : les vérités les plus hautes et les plus monstrueuses erreurs, les préceptes les plus purs et les maximes les plus dissolues, des croyances sociales et des opinions destructives de la société. Les

---

nous prenons du poison, ou si nous violons de quelque autre manière les lois de notre organisation. Or un témoignage non moins unanime nous apprend que la *mort spirituelle* est une suite inévitable de la violation des lois de notre nature spirituelle. Cette violation supposée, la mort spirituelle est donc *aussi certaine* que la mort physique : et quiconque ne croit pas à la première, n'a aucun motif de croire à la seconde. De là vient peut-être que Condorcet s'est imaginé qu'à force de *science* les hommes parviendroient à se dérober à la nécessité de mourir. Voyez son ouvrage intitulé : *Esquisse d'un tableau du progrès des connoissances humaines*.

unes étoient de la tradition, les autres de la raison; et quand la tradition s'affoiblit et que la raison prit sa place, le monde s'affaissa et faillit s'écrouler dans l'abîme.

Nous avons tant ouï parler du paganisme, nous sommes si familiarisés dès l'enfance avec sa mythologie, son culte, que cela nous empêche d'être frappés comme nous devrions l'être de ce grand égarement de l'esprit humain. Que faisoit la raison pendant ces siècles? Elle croyoit à Jupiter, à Mars, à Vénus. On ne voit pas qu'elle ait protégé une seule vérité, ni repoussé une seule erreur. Et lorsque les passions la dégoûtèrent de ses stupides croyances, ramena-t-elle les hommes à des principes plus sûrs, à des opinions plus saines? Où est le peuple chez lequel elle ait aboli l'idolâtrie, dont elle ait réformé les mœurs? Ce peuple est encore à trouver. Que fit-elle donc? Elle laissa les vices divinisés en possession de leurs temples, et combattit de tout son pouvoir les vérités traditionnelles, qui partout étoient mêlées aux erreurs locales du paganisme. Elle créa les doctrines du néant, et les mœurs du siècle de Tibère; elle forma Pétrone et Néron.

Nous ne retracerons point ici les innombrables opinions des philosophes, leurs disputes, leurs contradictions sur les objets les plus importans. Quel est le dogme qu'ils n'aient pas nié? le devoir qu'ils aient respecté (1)? L'histoire de la philosophie est l'histoire

(1) Presque tous les philosophes anciens ont admis l'éternité de la matière, opinion incompatible avec l'existence de Dieu. Les stoïciens

du doute. Ce n'étoient pourtant pas des esprits vulgaires que ces anciens sages; et si la raison seule devoit nous conduire à la vérité, qui pouvoit y parvenir plus aisément que Platon, le plus beau génie de

---

croyoient, en outre, à je ne sais quelle nécessité fatale, qui entraînoit tout, et les dieux mêmes. En morale, ils soutenoient que les femmes devoient être communes entre les sages, et que le sage étoit maître de se donner la mort. Ils réprouvoient la pitié et nioient les maux dans l'impuissance de s'y dérober. (*Voyez la* 13ᵉ *Dissert. de Thomasius sur la Philosophie stoïcienne, et la remarque H sur l'article Chrysippe, dans le Dictionnaire de Bayle*; *Diog. Laert.*, lib. VII, pag. 120 et 131). — Antisthène et ses disciples enseignoient que les lois du mariage n'étoient qu'une vaine sujétion, qu'il n'y avoit rien de honteux, etc. (*Diog. Laert.*, lib. VI, n. 72). — Aristippe, chef de Cyrénaïques, regardoit les lois civiles et les coutumes comme l'unique fondement du juste et de l'injuste. Il faisoit consister le souverain bien dans la volupté (*ibid.*, n. 87, 88 et 93). — Aristote ne parle qu'en doutant de l'immortalité de l'âme et de la Providence. Il prétend, comme l'observe Grotius, que l'adultère auquel on se porte pour satisfaire ses desirs, et un meurtre commis dans la colère, ne doivent pas proprement être mis au nombre des injustices. Il veut, ainsi que Lycurgue et Platon, qu'on n'élève point les enfans qui viennent au monde avec quelque infirmité; et que si les lois défendent de les exposer, on fasse avorter les femmes enceintes, après qu'elles ont eu le nombre d'enfans que demande l'intérêt de l'État (*Arist. Polit.*, lib. VII, c. 16. *Plat. de Rep.*, lib. V. *Plutarch. in Lyc.*). Il justifie le brigandage, et, d'accord en cela avec Cicéron, il fait de la vengeance une vertu ou un devoir naturel (*Arist. de Morib. ad Nicomach.*, lib. IV, c. 2; *Cicer., de Invent.*, lib. II, c. 22). Xénophon compte aussi parmi les avantages de la royauté le pouvoir de nuire à ses ennemis : [illegible]. *Hier.* Il permet, et même il conseille, de tromper les gens méfians : [illegible]. *Ibid.* Une femme qui manque à son premier devoir, si ce n'est que par circonstance [illegible], n'est pas pour cela moins estimable, selon lui, pourvu qu'elle demeure fidèle à l'homme qui l'a séduite ([illegible]. *Ibid.*) — Je me lasse de rapporter tant d'horreurs et de folies. Voilà pourtant le fruit des travaux de la raison à Rome et dans la Grèce, pendant les siècles les plus éclairés.

la Grèce, et plus sûrement qu'Aristote, qui a réduit à quelques règles invariables tous les procédés du raisonnement? Cependant ils n'ont su que douter, ils n'ont su que détruire, comme leurs successeurs en philosophie; et lorsqu'abandonnant la tradition, ils essaient d'y substituer leurs pensées particulières, ils disent des choses si étranges, qu'on en a honte pour l'esprit humain. Cicéron lui-même en fait la remarque : « Il n'est point, dit-il, d'absurdité qui n'ait été sou- » tenue par quelque philosophe (1). » Or est-ce de toutes ces absurdités que se composera la religion de l'homme?

Mais, quoi! notre raison n'est-elle donc qu'un instrument d'erreur? faut-il renoncer à en faire usage? Non; mais il faut la soumettre à la raison générale, qui n'est que la raison de Dieu même. Au lieu de commencer par le doute, il faut qu'elle commence par la foi : car le doute n'engendre que le doute, et toute certitude repose sur la foi; chose si vraie, que le raisonnement même suppose la foi dans la raison, et, pour le philosophe qui ne veut écouter que la sienne, une foi sans bornes comme sans preuves : sans preuves, car la raison ne sauroit se prouver elle-même; sans bornes, car préférer sa raison à la raison de tous c'est la déclarer infaillible ou infinie.

La raison individuelle se forme et se développe à l'aide de la raison générale. Elle croit, c'est son premier acte; et comme il n'existe en elle rien d'antérieur

(1) Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. *De Divinatione*, lib. II, n. 38.

à ses croyances, si elle essaie de remonter plus loin elle rentre dans les ténèbres d'où la foi l'avoit fait sortir.

Sitôt donc qu'elle aspire à l'indépendance, la raison s'en va vers la mort. Mais, en outre, telle est son irréparable foiblesse, qu'elle s'égare presque à chaque pas, si elle n'est redressée par une raison plus haute. Ce n'est pas qu'il n'existe entre elle et la vérité une relation naturelle, puisque notre raison n'est que la faculté de connoître, et qu'on ne connoît réellement que ce qui est vrai ou ce qui est (1). Mais la raison ne se trompe-t-elle jamais? Voit-elle toujours effectivement ce qu'elle s'imagine voir? Ne peut-elle parvenir à la conviction de l'erreur? Et en quoi cette conviction diffère-t-elle, par rapport à l'homme, de la conviction de la vérité? Que si la raison quelquefois nous montre comme vrai ce qui est faux, et réciproquement, nos jugemens individuels ne sont donc point une règle assurée de certitude; l'édifice de nos connoissances croule; nous ne pouvons rien nier, rien affirmer absolument, et la sagesse n'est plus que le doute universel.

---

(1) « Celui qui connoît, connoît-il quelque chose, ou rien? — Certainement il connoît quelque chose. — Est-ce ce qui est, ou ce qui n'est pas? — Ce qui est; car comment pourroit-il connoître ce qui n'est pas? Il est donc constant que l'Être seul peut être connu, et qu'on ne sauroit connoître en aucune manière ce qui n'est pas. » [illegible] ; Ἀδύνατον [illegible] *Plato, de Republ.*, lib. V, tom. VII, *Oper.*, p. [illegible] et 60. Edit. Bipont.

Mais peut-être exagérons-nous la foiblesse de l'esprit humain. Hélas! nous savons tous s'il est facile de l'exagérer, et chacun n'a besoin que de son expérience pour l'apprendre (1).

Examinons néanmoins ce qu'en ont pensé les hommes en qui l'on s'accorde à reconnoître la plus haute supériorité de raison. Je veux même qu'on entende de préférence, parmi les anciens, les chefs du dogmatisme. Voici d'abord Platon, qui, attribuant à Dieu seul la plénitude de l'intelligence, déclare qu'à peine en possédons-nous un *petit fragment* (2). Mais cette intelligence si courte, au moins pourra-t-elle saisir d'une prise ferme quelque vérité, et la contempler en face? « Non, répond Aristote; de même que » certains oiseaux ne peuvent supporter l'éclat du » soleil, notre esprit s'éblouit à la lumière de la » vérité (3). » Nous avons rapporté ailleurs le sentiment de Pline (4). Il seroit aisé de citer beaucoup de passages semblables; car quiconque exerce sa raison ne tarde pas d'en trouver les bornes, et, trompé dans l'espérance qu'il avoit conçue d'elle, presque toujours sa dernière pensée est une pensée de dédain, et sa dernière parole une plainte amère.

---

(1) Il est à remarquer qu'une grande confiance en sa raison a toujours été regardée comme un signe de stupidité, et le mépris de la raison générale comme une folie.

(2) Βραχυ τι. *In Tim.*

(3) Ωσπερ γὰρ καὶ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα, κ. τ. λ. Sicut enim vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita et animi nostri mens ad ea quæ omnium sunt clarissima. *Aristot. Metaphysic.*, lib. II, cap. I.

(4) Chap. XIII.

Chose remarquable : les siècles s'écoulent, les vérités primitives se développent et dissipent les erreurs contraires, la société fait d'immenses progrès, et l'homme individuel ne change point; sa raison, éclairée d'une nouvelle lumière, demeure également foible, également impuissante, tant elle n'est rien d'elle-même! On vient d'entendre Aristote et Platon déplorer cette impuissance; qu'on écoute maintenant Pascal et Bossuet.

« La nature confond les pyrrhoniens, et la raison » confond les dogmatistes. Que deviendrez-vous » donc, ô homme qui cherchez votre véritable con» dition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez » fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune. » Dira-t-il qu'il possède certainement la vérité, lui » qui, si peu qu'on le pousse, n'en peut montrer au» cun titre, et est forcé de lâcher prise (1)? »

Ainsi, dans la guerre continuelle que nous avons à soutenir contre l'ignorance et l'erreur, la raison qui combat seule succombe infailliblement. Car lui arrivât-il quelquefois de vaincre, qu'importe? puisqu'elle ne peut-être certaine d'avoir vaincu, et qu'une nuit funèbre enveloppe ses triomphes comme ses défaites. C'est là ce qu'ont vu les plus forts esprits, et c'est là ce qui les consterne, lorsque, rentrant en eux-mêmes, ils se regardent attentivement. Alors, du fond de ces grandes âmes, s'élève comme un cri de détresse : « Connoissons-nous la vérité parmi les » ténèbres qui nous environnent? Hélas! durant ces

(1) *Pensées de Pascal*, chap. XXI. Édit. de Paris, in-12.

» jours de ténèbres, nous en voyons luire de temps
» en temps quelque rayon imparfait. Aussi notre rai-
» son incertaine ne sait à quoi s'attacher, ni à quoi
» se prendre parmi ces ombres. Si elle se contente de
» suivre ses sens, elle n'aperçoit que l'écorce ; si elle
» s'engage plus avant, sa propre subtilité la confond.
» Les plus doctes, à chaque pas, ne sont-ils pas con-
» traints de demeurer courts?... Que ferai-je, où me
» tournerai-je, assiégé de toutes parts par l'opinion
» ou par l'erreur? je me défie des autres, et je n'ose
» croire moi-même mes propres lumières. À peine
» crois-je voir ce que je vois et tenir ce que je tiens,
» tant j'ai trouvé souvent ma raison fautive (1). »

Qu'on ne l'oublie pas, c'est Bossuet qui se plaint ainsi de sa raison. Et ce sera la raison de chaque homme, la raison de celui qui ne l'exerça jamais, la raison du pauvre tout occupé de pourvoir aux besoins du corps, la raison du mortel le plus ignorant ou le plus stupide, qui devra sonder la nature de Dieu et celle de l'homme, chercher les rapports qui les unissent, et découvrir les lois de la vie intellectuelle!

Enfin la philosophie lui confie ce soin. Elle veut qu'en matière de religion elle soit l'arbitre suprême, le souverain juge de la foi. « Ne donnons rien, dit-
» elle, au droit de la naissance et à l'autorité des
» Pères et des pasteurs ; mais rappelons à l'examen
» de la conscience et de la raison tout ce qu'ils nous
» ont appris dès notre enfance. Ils ont beau me crier :

(1) Bossuet, Sermon pour la fête de tous les Saints, tom. I, p. 69 et 70. Édit de Versailles.

» Soumets ta raison ; autant m'en peut dire celui qui » me trompe : il me faut des raisons pour soumettre » ma raison.... Nul homme n'étant d'une autre es- » pèce que moi, tout ce qu'un homme connoît natu- » rellement, je puis aussi le connoître, et un autre » homme peut se tromper aussi bien que moi : quand » je crois ce qu'il dit, ce n'est pas parce qu'il le dit, » mais parce qu'il le prouve (1). Le témoignage des » hommes n'est donc au fond que celui de ma raison » même, et n'ajoute rien aux moyens naturels que » Dieu m'a donnés de connoître la vérité. Apôtre de » la vérité, qu'avez vous donc à me dire dont je ne » reste pas le juge (2)? »

Un apôtre de la vérité attendroit probablement, pour répondre, que le paroxysme de l'orgueil fût calmé ; après quoi il n'auroit d'autre peine que de choisir, parmi les absurdités dont ce discours abonde,

---

(1) Qu'est-ce que *connoître naturellement?* Est-ce connoître par soi-même sans aucun secours extérieur ? L'homme alors ne connoîtroit rien *naturellement*, ou sa *nature* seroit de ne rien connoître. Que si, au contraire, sa nature, comme être intelligent, est de connoître, *il connoît naturellement* tout ce qu'il apprend par le témoignage, sans lequel son intelligence ne peut ni naître ni se développer. Mais dès lors il est faux que quand l'homme croit ce que dit un autre homme, *ce n'est pas parce qu'il le dit, mais parce qu'il le prouve*, car on ne peut prouver quelque chose qu'à celui qui connoît déjà, et qui, par conséquent, a déjà cru sans preuve au témoignage. Le témoignage des hommes n'est donc pas au fond *celui de ma raison même* ; tant s'en faut qu'*il n'ajoute rien aux moyens naturels* (ou individuels) *que Dieu m'a donnés de connoître la vérité*, que je ne connoîtrois jamais la vérité avec ces seuls moyens naturels (ou individuels) ; et que le moyen vraiment *naturel* que Dieu m'a donné de la connoître, est précisément le *témoignage des autres hommes*.

(2) *Émile*, tom. III, pag. 9 et 10.

celles qu'il seroit le moins humiliant de réfuter. Pour nous, en ce moment, nous ne voulons que constater le principe philosophique, selon lequel chaque homme doit discerner la vraie religion par sa raison seule.

Et cela posé, qui ne penseroit que la philosophie a dans la raison une confiance sans bornes? qu'elle la croit capable de discerner avec certitude le vrai du faux, et de découvrir clairement tout ce qu'il importe à l'homme de connoître? On en va juger.

« Notre raison, c'est Bayle qui parle, n'est propre » qu'à brouiller tout, qu'à faire douter de tout; elle » n'a pas plus tôt bâti un ouvrage qu'elle nous montre » les moyens de le ruiner. C'est une véritable Péné- » lope qui, pendant la nuit, défait la toile qu'elle » avoit faite pendant le jour. Ainsi le meilleur usage » qu'on puisse faire de la philosophie est de con- » noître qu'elle est une voie d'égarement; et que » nous devons chercher un autre guide, qui est la » lumière révélée (1). »

Selon Voltaire, « tout ce qui nous environne est » l'empire du doute (2). » D'Alembert lui écrivoit, à propos du Système de la nature : « C'est un ter- » rible livre; cependant je vous avoue que, sur l'exi- » stence de Dieu, l'auteur me paroît trop ferme et » trop dogmatique, et je ne vois en cette matière que » le scepticisme de raisonnable. Qu'en savons-nous?

(1) *Dictionnaire crit.*, art. *Bunel*, pag. 740, col. 1. Edit. de 1720.
(2) *Lettre de Voltaire à d'Alembert*, du 12 octobre 1770.

» est, selon moi, la réponse à presque toutes les » questions métaphysiques (1). »

Le même philosophe regardoit comme insolubles les objections de Barclay contre l'existence de la matière, qui paroissoit également douteuse à Helvétius et à Condorcet. Diderot nie tout, croit tout et doute de tout, au gré de son imagination ardente et mobile.

Mais pour ne citer que les seuls déistes, et parmi ceux-ci, que les chefs, de quel symbole commun, de quelle morale commune ont-ils jamais pu convenir? Qu'on se rappelle ce que nous avons dit de leurs contradictions et de leurs incertitudes, en examinant les fondemens du second système d'indifférence (2). Ils ne peuvent pas même s'assurer de deux principaux dogmes sur lesquels reposent nécessairement toute religion. « La raison, dit Rousseau, peut douter de » l'immortalité de l'ame (3). » Voltaire va plus loin; à son avis, « ce système, Il n'y a point d'âme, le plus » hardi et le plus étonnant de tous, est au fond le plus » simple (4). »

L'auteur d'Émile admettoit deux principes coexistans de toute éternité, Dieu et la matière. Jamais il ne se départit de cette opinion (5), qui mène directement à l'athéisme. Du reste il n'étoit pas peu frappé

(1) *Lettre* du 25 juillet 1778.

(2) *Vide* tom. I, chap. IV et V.

(3) *Lettre à Voltaire*, du 18 août 1756.

(4) *Lettre de Memmius*.

(5) Voyez ses *Confessions*. Dans l'*Émile*, il laisse cette question en doute.

de la difficulté d'établir l'existence de Dieu par la raison. « Ce n'est pas, dit-il, une petite affaire de con-
» noître enfin qu'il existe; et quand nous sommes par-
» venus là, quand nous nous demandons Quel est-il ?
» où est-il ? notre esprit se confond, s'égare, et nous
» ne savons plus que penser (1). »

Si notre esprit se confond, s'égare, quand nous nous demandons *ce qu'est Dieu*, nous ne pouvons nous former de lui aucune notion certaine. Comment affirmerons-nous qu'il est bon, juste, puissant, intelligent, *si nous ne savons qu'en penser ? Le raisonnement ne trace dans notre esprit que des idées confuses de la divinité* (2), c'est vous qui le dites ; vous ajoutez que notre esprit s'égare lorsqu'il cherche à résoudre cette question : Qu'est-ce que Dieu ? qu'ainsi nous ne pouvons connoître aucun de ses attributs. Ces attributs font cependant partie des *vérités éternelles que votre esprit conçoit*, puisque, selon vous, *c'est par eux seuls que nous concevons l'essence divine* (3). Que conclure donc de vos principes ? Je vous laisserai répondre vous-même : « Si les vérités éternelles que mon esprit
» conçoit pouvoient souffrir quelque atteinte, il n'y
» auroit plus pour moi *nulle espèce de certitude ;* et loin
» d'être sûr que vous me parlez de la part de Dieu,
» je ne serois pas même assuré qu'il existe (4). »
Ainsi la logique l'emporte, et, en dépit de votre résis-

(1) *Émile*, tom. II, pag. 255.
(2) *Ibid.*, tom. III, pag. 16.
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*, pag. 24.

tance, elle vous pousse jusqu'au scepticisme absolu.

Au reste, pour réfuter votre système, nous n'avons pas besoin de longs raisonnemens ; il suffit de vos aveux. Que prétendez-vous ? Que nous *rappelions* à l'*examen de la raison* tout ce qu'on nous enseigna dès notre enfance. Voilà ce que vous demandez, et voici ce que nous répondons : « Trop souvent la » raison nous trompe ; nous n'avons que trop acquis » le droit de la récuser (1). »

» Me dire, ajoutez-vous, de soumettre ma raison, » c'est outrager son auteur (2). Il me faut des raisons » pour soumettre ma raison (3). La foi s'assure et » s'affermit par l'entendement (4). » Vous n'y pensez assurément pas : « Sans la conscience je ne sens rien » en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste » privilége de m'égarer d'erreur en erreur, à l'aide » d'un entendement sans règle, et d'une raison sans » principe (5). »

Ne voilà-t-il pas deux guides admirables pour nous diriger dans les importantes recherches d'où dépend notre sort éternel ! Car, enfin, « parmi tant de reli» gions diverses, qui se proscrivent et s'excluent mu» tuellement, une seule est la bonne, si tant est qu'une » le soit. Pour la reconnoître, il ne suffit pas d'en exa» miner une ; il faut les examiner toutes : et dans » quelque matière que ce soit, on ne doit point con-

(1) *Émile*, tom. II, pag. 403.

(2) *Ibid.*, tom. III, pag. 18.

(3) *Ibid.*, pag. 9.

(4) *Ibid.*, pag. 18.

(5) *Ibid.*, tom. II, pag. 4[illegible].

» damner sans entendre ; il faut comparer les objec-
» tions aux preuves : il faut savoir ce que chacun op-
» pose aux autres, et ce qu'il leur répond. Plus un
» sentiment nous paroît démontré, plus nous devons
» chercher sur quoi tant d'hommes se fondent pour
» ne pas le trouver tel. Il faudroit être bien simple
» pour croire qu'il suffit d'entendre les docteurs de
» son parti pour s'instruire des raisons du parti con-
» traire.... Chacun brille dans son parti ; mais tel au
» milieu des siens est fier de ses preuves, qui feroit
» un fort sot personnage avec ces mêmes preuves
» parmi des gens d'un autre parti. Voulez-vous vous
» instruire dans les livres ; quelle érudition il faut
» acquérir, que de langues il faut apprendre, que de
» bibliothèques il faut feuilleter, quelle immense lec-
» ture il faut faire ! Qui me guidera dans le choix ?
» Difficilement trouvera-t-on dans un pays les meil-
» leurs livres du parti contraire, à plus forte raison
» ceux de tous les partis ; quand on les trouveroit, ils
» seroient bientôt réfutés. L'absent a toujours tort,
» et de mauvaises raisons dites avec assurance effa-
» cent aisément les bonnes exposées avec mépris.
» D'ailleurs souvent les livres nous trompent, et ne
» rendent pas fidèlement les sentimens de ceux qui
» les ont écrits... Pour bien juger d'une religion, il
» ne faut pas l'étudier dans les livres de ses sectateurs :
» il faut aller l'apprendre chez eux ; cela est fort dif-
» férent. Chacun a ses traditions, son sens, ses cou-
» tumes, ses préjugés, qui font l'esprit de sa croyance,
» et qu'il y faut joindre pour en juger.

» Combien de grands peuples n'impriment point de » livres, et ne lisent point les nôtres! Comment ju- » geront-ils de nos opinions? Comment jugerons-nous » des leurs? Nous les raillons, ils nous raillent : ils » ne savent pas nos raisons, nous ne savons pas les » leurs; et si nos voyageurs les tournent en ridicule, » il ne leur manque, pour nous le rendre, que de » voyager parmi nous. Dans quel pays n'y a-t-il pas » des gens sensés, des gens de bonne foi, d'honnêtes » gens amis de la vérité, qui, pour la professer, » ne cherchent qu'à la connoître? Cependant cha- » cun la voit dans son culte, et trouve absurdes les » cultes des autres nations : donc ces cultes étrangers » ne sont pas si extravagans qu'ils nous semblent, ou » la raison que nous trouvons dans les nôtres ne » prouve rien... D'où il suit que s'il n'y a qu'une re- » ligion véritable, et que tout homme soit obligé de » la suivre sous peine de damnation, il faut passer sa » vie à les étudier toutes, à les approfondir, à les » comparer, à parcourir les pays où elles sont éta- » blies (1). Nul n'est exempt du premier devoir de » l'homme, nul n'a le droit de se fier au jugement » d'autrui. L'artisan qui ne vit que de son travail, » le laboureur qui ne sait pas lire, la jeune fille de-

(1) *D'où il suit* qu'en cherchant, comme le veut Rousseau, la vraie religion par le raisonnement, on est forcé de conclure d'abord que *parmi tant de religions diverses une seule est la bonne*, ou la véritable, *si tant est qu'une le soit*, et ensuite que, *s'il n'y a qu'une religion véritable*, il est impossible aux hommes de la discerner. Voilà ce que dit Rousseau en termes formels. Comment, après cela, douter de l'excellence de la méthode du raisonnement?

» licate et timide, l'infirme qui peut à peine sortir de
» son lit, tous, sans exception, doivent étudier,
» méditer, disputer, voyager, parcourir le monde :
» il n'y aura plus de peuple fixe et stable ; la terre
» entière ne sera couverte que de pèlerins allant, à
» grands frais et avec de longues fatigues, vérifier,
» comparer, examiner par eux-mêmes les cultes di-
» vers qu'on y suit. Alors adieu les métiers, les arts,
» les sciences humaines et toutes les occupations ci-
» viles ; il ne peut plus y avoir d'autre étude que
» celle de la religion : à grand' peine celui qui aura
» joui de la santé la plus robuste, le mieux employé
» son temps, le mieux usé de sa raison, vécu le plus
» d'années, saura-t-il dans sa vieillesse à quoi s'en
» tenir, et ce sera beaucoup s'il apprend avant sa mort
» dans quel culte il auroit dû vivre (1). »

Que chacun soit contraint de chercher la vraie religion par sa raison seule, c'est là sans doute ce qui arrivera (2), et Rousseau ne pouvoit faire mieux sen-

(1) *Émile*, tom. III, pag. 25, 26, 27, 28, 36 et 37.

(2) Celse vouloit, comme Rousseau, qu'on n'admît aucun dogme avant que la raison l'eût jugé vrai. Origène réfute avec beaucoup de force ce dangereux principe du philosophe épicurien. « Puisque la » foiblesse de l'humanité, dit-il, et les besoins de la vie rendent ce » moyen impraticable pour la multitude, en pouvoit-on imaginer un » plus sûr que celui que Jésus a choisi ? Demandons à ce peuple fi- » dèle, autrefois plongé dans la fange du vice, ce qui lui étoit le » plus avantageux, ou de se corriger en croyant sans examen qu'un » jour le vice seroit puni et la vertu récompensée ; ou, en méprisant » cette foi simple, d'attendre, pour changer de vie, qu'il eût appro- » fondi les principes de la doctrine qu'on lui annonçoit. Il est mani- » feste qu'aucun d'entre eux, à un très petit nombre près, ne seroit » parvenu par la force de la raison où la foi seule les a conduits » tous, mais qu'ils seroient restés dans leurs désordres... Pour cette

tir les inconveniens, tranchons le mot, l'extravagance du système qu'il défend. Imaginez-vous, en effet, un apôtre de ce système, pénétré de son importance, et plein de zèle pour le propager. Le voilà qui s'en va de ville en ville, de chaumière en chaumière, tenant à tous ceux qu'il rencontre, riches, pauvres, savans, ignorans, ce pathétique discours :

« Jusqu'ici vous avez cru à certains dogmes, à » certains préceptes, qui, pour ce que j'en sais, peu» vent être vrais ou faux, bons ou mauvais, mais » qu'en aucun cas vous n'avez dû admettre *sur l'au-* » *torité de vos Pères et de vos pasteurs*. Hâtez-vous donc » de *rappeler à l'examen de la raison tout ce qu'ils* » *vous ont appris dès votre enfance*. Supposez un mo» ment que vous ne croyez rien, que vous ne savez » rien, et afin de savoir raisonnez, et *concevez avant* » *de croire. La foi s'assure et s'affermit par l'enten-* » *dement*. En conséquence, remontant aux premiers » principes des choses, vous examinerez d'abord s'il » y a quelque chose et *pourquoi il y a quelque chose* (1);

» foi simple que nos adversaires se plaisent tant à décrier, nous » avouons que nous ne cessons de la recommander, convaincu qu'elle » est nécessaire au grand nombre des hommes, qui ne sauroient tout » abandonner pour s'appliquer uniquement à la recherche de la » vérité. Nos philosophes mêmes n'en usent pas autrement, mais ils » se gardent bien d'en convenir. » *Orig. contre Cels.*, lib. I, n. 9 et 10. Au reste il est remarquable qu'après avoir posé le même principe que Rousseau, Celse en tire aussi la même conséquence. Selon lui, « tous les peuples ne sauroient mieux faire que d'observer exac» tement leurs lois, leurs usages, leur religion, leurs rites, quels » qu'ils puissent être » *Ibid.*, lib. V, n. 25.

(1) « Pourquoi y a-t-il quelque chose ? Terrible question, et dont » les philosophes ne sont pas assez effrayés, » dit d'Alembert. *Mé-*

» si vous êtes ce que vous êtes ; s'il existe d'autres
» êtres hors de vous. De là vous passerez à la grande
» question de l'existence de Dieu ; vous vous deman-
» derez, *Quel est-il? où est-il?* et *votre esprit se con-*
» *fondra, s'égarera, et vous ne saurez plus que penser.*
» Revenant ensuite à vous-mêmes, il sera convenable
» d'examiner si vous avez une âme ; car si par hasard
» vous n'en aviez pas, cela abrégeroit beaucoup vos
» recherches sur la religion, qui, après tout, n'inté-
» resse guère que l'état futur de cette âme problé-
» matique. Or *le système le plus simple est qu'il n'y a*
» *point d'âme;* et quand il y en auroit, *la raison peut*
» *douter de son immortalité.* Cependant comme person-
» nellement j'admets l'existence de Dieu et celle de
» l'âme, immortelle ou non, je présume que vous les
» admettrez aussi. Mais quelles conséquences en doit-
» on déduire? Que faut-il croire de plus? Dieu a-t-
» il imposé des devoirs à l'homme? et quels sont ces
» devoirs? C'est sur quoi vous devez raisonner de
» nouveau. Vous êtes nés chrétiens, et moi aussi;
» mais c'est un motif de plus pour nous défier de ce
» qu'on nous enseigna dans notre enfance. Ainsi, je
» le répète, raisonnez, examinez. *Je vous avoue que la*
» *majesté des Écritures m'étonne, la sainteté de l'É-*
» *vangile parle à mon cœur. Avec tout cela ce même*
» *Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui*

---

langes de philosophie. — Diderot fait la même réflexion : « La ques-
» tion *pourquoi il existe quelque chose* est la plus embarrassante
» que la philosophie pût se proposer, et il n'y a que la révélation qui
» y réponde. » *De l'interprétation de la nature,* pag. 144.

» *répugnent à la raison et qu'il est impossible à tout*
» *homme sensé de concevoir ni d'admettre* (1). Au surplus vous en jugerez ; car *que peut-on vous dire dont vous ne restiez pas les juges?* Mais n'oubliez pas ce point essentiel. *Parmi tant de religions diverses, qui se proscrivent et s'excluent mutuellement, une seule est la bonne, si tant est qu'une le soit. Pour la reconnoître, il ne suffit pas d'en examiner une; il faut les examiner toutes : il faut comparer les objections aux preuves; il faut savoir ce que chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur répond* (2). Laissant donc de côté tout autre soin, car *nul n'est exempt du premier devoir de l'homme, nul n'a le droit de se fier au jugement d'autrui;* formez des bibliothèques, asseyez-vous, et lisez. Vous ne savez pas lire, dites-vous : apprenez, je n'y vois que cela. Puis, quand vous aurez lu quelques milliers de livres dans la langue où ils furent originairement écrits : car *qui vous assureroit que ces livres sont fidèlement traduits, qu'il est même possible qu'ils le soient* (3) ? après cela, dis-je, allez-vous-en de peuple en peuple, de royaume en royaume, vous enquérant, en chaque lieu, des *traditions*, du *sens*, des *coutumes*, des *préjugés qui font l'esprit de la croyance, et qu'il y faut joindre pour en juger* (4). Et prenez garde de négliger la plus obscure peuplade, le plus petit coin de terre

(1) *Émile*, tom. III, pag. 40 et 43.
(2) *Ibid.*, pag. 26.
(3) *Ibid.*, pag. 29.
(4) *Ibid.*, pag. 27.

» habitée; *on ne doit point condamner sans entendre*, » et c'est là peut-être qu'est la vérité. Je voudrois de » tout mon cœur, s'il étoit possible, vous épargner » une partie de ces courses. Mais *vous sentez bien* » *qu'il faut nécessairement que vous alliez en Europe*, » *en Asie*, *en Palestine*, *examiner tout par vous-* » *mêmes; il faudroit que vous fussiez fous pour écou-* » *ter personne avant ce temps-là* (1). Que si cela vous » paroît un peu long et fatigant, je n'y saurois que » faire. Je dois même vous avertir qu'au moins la » plupart d'entre vous perdront certainement leurs » pas, leurs frais de voyage et de raisonnement. *A* » *grand' peine celui qui aura joui de la santé la plus* » *robuste, le mieux employé son temps, le mieux usé* » *de sa raison, vécu le plus d'années, saura-t-il dans* » *sa vieillesse à quoi s'en tenir, et ce sera beaucoup s'il* » *apprend avant sa mort dans quel culte il auroit dû vi-* » *vre*. J'avoue que c'est un peu fâcheux, et qu'après » avoir examiné, couru le monde pendant cinquante » à soixante ans, on aimeroit, sur ses vieux jours, à » se reposer dans une croyance fixe et certaine. Que » cela cependant ne vous décourage pas; demeurez » fermes dans les vrais principes : lisez, raisonnez, » voyagez. *Voudrez-vous mitiger cette méthode, et* » *donner la moindre prise à l'autorité des hommes, à* » *l'instant vous lui rendez tout* (2). »

Qui croiroit qu'on pût se jouer à ce point des premiers intérêts d'un être immortel? qu'on pût descen-

(1) *Emile*, tom. III, pag. 36.

(2) *Ibid.*, pag. 37.

dre avec orgueil à cet excès d'absurdité? Mais il falloit que la raison, au moment où elle se déclaroit souveraine, se montrât si imbécile, qu'un enfant à peine né à l'intelligence en eût pitié.

La religion est une loi, et la première de toutes les lois. L'erreur des déistes est de n'y voir qu'une opinion ; et cette erreur, qui s'étend comme de vastes ténèbres sur l'entendement humain, n'est qu'un développement du principe fondamental de la Réforme.

De même que, chez les anciens, quand la raison abandonna la tradition universelle, on cessa d'obéir à l'autorité du genre humain, on vit paroître des multitudes de sectes qui nièrent successivement tous les dogmes et tous les devoirs; ainsi, plus tard, quand certains hommes abandonnèrent la tradition du christianisme ou cessèrent d'obéir à l'autorité de l'Église catholique, des sectes innombrables naquirent les unes des autres, et nièrent successivement tous les dogmes et tous les devoirs.

La règle de foi brisée, il en fallut chercher une autre; il fallut savoir comment les hommes, au milieu de tant de doctrines diverses, reconnoîtroient la véritable, comment ils parviendroient à s'assurer qu'ils étoient chrétiens. Quelques-uns, comme nous l'avons vu, imaginèrent la règle de sentiment, que son extravagance et ses dangers firent bientôt abandonner. Alors il ne resta plus que la raison, et chaque homme fut contraint de remettre à la sienne le jugement de toutes les questions agitées, et de lui confier son sort éternel. Dire qu'il avoit l'Écriture pour règle,

c'étoit oublier que l'Écriture n'étoit pas moins soumise que tout le reste à son jugement ; qu'il devoit en examiner par lui-même l'authenticité, l'inspiration, et qu'enfin il en demeuroit l'unique interprète (1). C'est ce que Bossuet, avec la force de son atterrante logique, ne cessoit de remontrer aux protestans. « Chacun, disoit-il, s'est fait à soi-même un tribunal, où il s'est
» rendu l'arbitre de sa croyance : et encore qu'il
» semble que les novateurs aient voulu retenir les es-
» prits, en les renfermant dans les limites de l'Écri-
» ture sainte ; comme ce n'a été qu'à condition que
» chaque fidèle en deviendroit l'interprète..., il n'y
» a point de particulier qui ne se voie autorisé par
» cette doctrine à adorer ses inventions, à consacrer
» ses erreurs, à appeler Dieu tout ce qu'il pense (2) »

La Réforme le sentoit bien. Aussi, pendant qu'elle tint à quelques vérités, elle se débattit contre son propre esprit, et refusa d'avouer pour son guide la raison, qui, la saisissant malgré ses efforts, la traînoit toute vivante dans l'abîme de l'irréligion. On avoit établi l'homme juge de la foi, et la foi disparoissoit.

---

(1) Aussi ceux des protestans qui ont le mieux vu les conséquences de leur doctrine sont-ils forcés de soutenir que « les Livres de l'É-
» criture ne sont pas l'objet de leur foi, et qu'un homme peut être
» sauvé sans croire que ces livres sont la parole de Dieu : *The books*
» *of Scripture are not the objects of our faith,... and a man may*
» *be saved, who should not believe them to be the word of God* »
Chillingworth, *Relig. of Protest.*, chap. II. Nous avons cité ailleurs ces paroles du même écrivain : « La Bible, la Bible seule est notre
» religion. » Ainsi, selon lui, la Bible est toute la religion, et l'on peut se sauver sans croire à la Bible.

(2) *Oraison funèbre de la reine d'Angleterre.*

On lui avoit dit, Examinez; et nulle doctrine ne résistoit à cet examen. On marchoit rapidement dans une route couverte de débris pour arriver à la dernière ruine, celle de Dieu même. La Réforme alors s'effraya des conséquences de ses maximes, et l'on vit ses chefs enseigner que la discussion n'est nécessaire ni à ceux qui sont déjà dans l'Église, ni à ceux qui veulent y entrer; et qu'*ils ne peuvent la conseiller ni aux uns ni aux autres* (1). Jurieu ajoute même en termes formels, qu'*un simple n'en est pas capable* (2); et encore plus expressément : *Cette voie de trouver la vérité n'est pas celle de l'examen; car je suppose avec M. Nicole qu'elle est absurde, impossible, ridicule, et qu'elle surpasse entièrement la portée des simples* (3).

On retrouve le même aveu dans un grand nombre de théologiens protestans. Nous ne citerons que le docteur Balguy, archidiacre de Winchester, et l'un des écrivains les plus distingués que l'Église anglicane ait produits dans ces derniers temps. « Les opinions » du peuple, dit-il, sont et doivent être fondées sur » l'autorité plus que sur la raison. Les parens, les » maîtres, les supérieurs déterminent, en grande » partie, ce qu'il doit croire et ce qu'il doit prati- » quer. Les mêmes doctrines enseignées uniformé- » ment, les mêmes rites constamment observés, font » une telle impression sur son esprit, qu'il hésite aussi » peu à admettre les articles de sa foi, qu'à recevoir

(1) *Le vrai Syst. de l'Église*, liv. II, chap. XXII, pag. 401, 403 et suiv.

(2) *Ibid.*, liv. III, chap. V, pag. 472.

(3) *Ibid.*, liv. II, chap. XIII, pag. 337.

» les maximes les mieux établies de la vie commune.
» —Voudriez-vous qu'il pensât pour lui-même ? Voudriez-vous qu'il entreprît d'examiner et de décider les controverses des savans ? Voudriez-vous qu'il entrât dans les profondeurs de la critique, de la logique et de la théologie scolastique ? Autant vaudroit le charger de calculer une éclipse, ou de décider entre la philosophie de Descartes et celle de Newton. J'irai plus loin ; j'oserai dire que plus d'hommes sont capables d'entendre, à un certain degré, la philosophie de Newton, que de former un jugement quelconque sur les questions abstruses de la métaphysique et de la théologie (1). » Or voici quelques-unes de ces *questions abstruses, sur lesquelles la plupart des hommes ne sauroient former aucun jugement.* « Le Christ est-il, ou non, descendu du ciel ?
» Est-il mort, ou n'est-il pas mort pour les péchés du

(1) The opinions of the people are and must be founded more on authority than reason. Their parents, their teachers, their gouvernors, in a great measure, determine for them, what they are to believe and what to practise. The same doctrines, uniformly taught, the same rites constantly performed, make such an impression on their minds, that they hesitate as little in admitting the articles of their faith, as in receiving the most established maxims of common life. — Would you have them (the people) thinck for themselves ? Would you have them hear and decide the controversies of the learned ? Would you have them enter into the dephts of criticism, of logic, of scholastic divinity ? You might as well expect them to compute an eclipse, or decide between the Cartesian and Newtonian philosophy. Nay I will go farther : for I take upon myself to say, there are more men capable, in some competent degree, of understanding Newton's philosophy, than of forming any judgment at all concerning the abstruser questions in metaphysic and theology. *Discourses on various subjects*, by T. Balguy, D. D. p. 257.

» monde ? A-t-il, ou non, envoyé son Saint-Esprit » pour nous assister et nous consoler (1) ? » Qui ne reconnoît ici les principales bases du christianisme, les dogmes sans lesquels on ne le peut concevoir ? Et voilà ce dont le peuple est incapable de juger, même avec le secours de l'Écriture ; car écoutez ce qu'ajoute le docteur Balguy : « Ouvrez vos Bibles : prenez la » première page qui s'offrira, soit de l'ancien, soit du » nouveau Testament, et répondez avec franchise : » n'y trouvez-vous rien qui soit au-dessus de votre » intelligence ? Si tout y est pour vous *clair* et *aisé*, » vous pouvez rendre grâce à Dieu de vous avoir donné » un privilége qu'il a refusé à des milliers de sincères » croyans (2). »

Pour combattre les *dissidens*, il faut qu'il renonce au principe fondamental du protestantisme. « Depuis » long-temps ils tiennent, dit-il, que l'Écriture est » la règle pour discerner ce que prescrit la religion, » et que l'autorité humaine doit être entièrement » exclue. Leurs ancêtres n'auroient pas été, je crois, » médiocrement embarrassés avec leur maxime, s'ils » n'avoient possédé un talent singulier pour voir dans » l'Écriture ce qu'ils avoient envie d'y voir. Presque

(1) Whether Christ did, or did not come down from heaven? Whether he died, or did not die, for the sins of the world? Whether he sent his holy spirit to assist and comfort us, or whether he did not send him. *Discourses on various subjects*, by T. Balguy, D. D. p. 257.

(2) Open your Bibles : take the first page that occurs in either Testament, and tell me, without disguise, is there nothing in it too hard for your understanding ? If you find all before you *clear* and *easy*, you may thank God for giving you a privilege which he has denied to many thousand of sincere believers. *Ibid.*, pag. 143.

» toutes les sectes y trouvoient leur forme particulière
» du gouvernement ecclésiastique; et tandis qu'elles
» ne faisoient que réaliser leurs imaginations, elles
» croyoient exécuter les ordres du ciel (1). »

Ainsi, dès qu'on adopte la voie d'examen, quelques esprits inquiets se font une religion selon leurs caprices; et le peuple suit au hasard le premier qui l'appelle.

Cependant, loin de sortir de cette *voie absurde, impossible, ridicule*, la Réforme ne cesse de *répéter* à ses disciples : « *Sondez les Écritures, examinez, réfléchis-*
» *sez, jugez vous-mêmes de ce que je dis* (2), ne vous
» laissez imposer par aucune autorité, ni par les Pères,
» ni par les conciles, ni par vos aïeux, ni par les ré-
» formateurs même, *imparfaits comme vous, faillibles*
» *comme vous*, ni par leur Confession de foi et leurs
» synodes (3); *quand il s'agit de soi, de ses réflexions,*
» *de son jugement, de sa propre responsabilité, que*
» *signifie ce respect irréfléchi pour l'antiquité* (4)? »

---

(1) It has long been held among them that Scripture only is the rule and test of all religions ordinances;and that human authority is to be altogether excluded. Their ancestors, I believe, would have been note a little embarrassed with their own maxim, if they had not possessed a singular talent of seeing every thing in Scripture which they had a mind to see. Almost every sect could find there its own peculiar form of Churchgovernment; and while they enforced only their own imaginations, they believed themselves to be executing the decrees of heaven. *Discourses*, etc., pag. 126.

(2) *Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie*. Par M. Chenevière, pasteur et professeur de théologie dans l'académie de Genève. 1819.

(3) *Ibid.*, pag. 24 et suiv.

(4) *Ibid.*, pag. 32.

Tel est le langage de la Réforme. Mais considérez la suite : à peine a-t-elle déféré à la raison individuelle le jugement de tous les devoirs, que la religion, perdant son caractère de la loi, n'est plus à ses yeux *qu'une science* (1) toujours susceptible de *perfectionnement*, et sujette à toutes les *réformes que le bon sens et le talent opèrent* (2). Dès lors il lui faut reconnoître que la religion, ainsi conçue, est hors de la portée de la plupart des hommes (3), et condamner J.-C., dont les enseignemens s'adressoient à tout le peuple sans distinction, en s'élevant contre les théologiens qui *se font des partisans dans les classes les moins instruites et parmi des gens incapables de juger, et veulent faire prendre parti, sur des doctrines qui touchent à des abîmes, le simple artisan, l'homme non*

(1) La *science* substituée à la *foi*, voilà le principe de toute erreur; et l'hérésie ne fait autre chose que répéter aux hommes les paroles du tentateur : « Vous serez comme des dieux, *sachant* (*Eritis sicut* « *dii, scientes.* »)

(2) *Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie*, pag. 29 et 41.

(3) Un évêque anglican, le Dr Wasson, s'adressant à son clergé, confesse ingénument qu'il ne lui est pas aisé de dire quelle est la vraie doctrine chrétienne ; il n'en sait rien, non plus que l'*Église* ; et tout ce qu'il semble craindre, c'est que les pasteurs qu'il doit diriger s'imaginent en savoir davantage. Ses paroles méritent d'être citées : « Je crois *plus sûr* de vous dire où la doctrine chrétienne est contenue, que *ce qu'elle est*. Elle est contenue dans la Bible; et si, en lisant ce livre, vos sentimens concernant les doctrines du christianisme différoient de ceux de votre voisin, ou de ceux de l'Église, soyez persuadé, de votre côté, que l'infaillibilité vous appartient aussi peu qu'à l'Église. » — « *I think it safer to tell you where* (the christian doctrines) *they are contained, than what they are. They are contained in the Bible, and if, in reading that book, your sentiments concerning the doctrines of christianity should be diffe-*

lettré, lesquels répètent des mots qu'ils ne peuvent comprendre (1).

Qu'ajouter à ces aveux, et que pourrions-nous dire de plus fort pour montrer l'impuissance où est la raison de conduire les hommes à la connoissance certaine de la vraie religion et de la véritable Église? Et qu'on ne s'étonne pas d'entendre la Réforme parler ainsi. Les novateurs, en se séparant de l'Église catholique, devoient nécessairement nier toute autorité spirituelle, et, par une conséquence immédiate, fonder leur foi sur la discussion, ou soumettre la loi divine au jugement de chaque individu. Aussitôt les opinions se multipliant à l'infini, et les plus doctes ne pouvant convenir entre eux d'aucun symbole, il devenoit évident qu'au milieu de tant de disputes et de ténèbres, le peuple, incapable d'examiner, l'étoit également de juger, ou, en d'autres termes, que la religion étoit inaccessible au peuple : terrible mais inévitable conséquence du système des déistes et des protestans.

Il résulte de ce qui précède, que la raison individuelle, abandonnée à elle-même, va nécessairement s'éteindre dans le scepticisme absolu; que les plus forts esprits ont, dans tous les siècles, unanimement reconnu son impuissance, et l'impossibilité d'arriver par

---

» *rent of those of your neighbour, or from those of the Church, be* » *persuaded, on your part, that infallibility appartains as little* » *to you, as it does to the Church.* » Bishop Watson's charge to his clergy, in 1795.

(1) *Causes qui retardent, chez les Réformés,* etc. Par M. Chenevière, pasteur, etc., pag. 50 et 51.

elle à aucune certitude sur les objets qui nous intéressent le plus; que ceux mêmes qui soumettent la religion à son jugement avouent qu'elle n'est propre qu'à créer des doutes, comme le démontre d'ailleurs l'expérience universelle, et confessent en outre que le peuple est incapable de juger : d'où il suit que la voie de raisonnement, d'examen ou de discussion, *absurde*, *impossible*, *ridicule*, selon Jurieu et selon Rousseau lui-même, qui fait en d'autres termes le même aveu, n'est pas le moyen général offert aux hommes pour discerner avec certitude la vraie religion.

Nous ne craignons pas de le dire, on ne répondra point aux preuves sur lesquelles nous avons établi cette vérité. Mais on les contesteroit toutes, que la question seroit encore péremptoirement décidée par le témoignage du genre humain. Quel peuple pensa jamais que la religion fût soumise au jugement de chaque homme? qu'on pût légitimement mettre en doute ses dogmes et ses préceptes? Citez une religion qui ne repose pas, dans l'opinion de ses sectateurs, sur une révélation divine, et par conséquent sur une autorité à laquelle la raison humaine doit se soumettre; une religion où l'on ne dise pas *je crois* avant d'avoir conçu, avant d'avoir examiné; une religion qui se propage et se conserve par d'autres moyens qu'un enseignement positif (1), lequel détermine les croyances du peuple? Cet enseignement existe dans les sectes les

(1) Le culte des dieux, dit Sénèque, est réglé par des lois : *Quomodo sint dii colendi, solet præcipi.* Ep. 95.

plus indépendantes, sans quoi elles n'auroient pu se former; il y existe tant qu'elles durent : et quand le principe contraire vient à prédominer, toute religion cesse, comme on le voit aujourd'hui parmi les protestans.

Accuserez-vous d'erreur toutes les nations et tous les siècles? Direz-vous au genre humain : Tu t'es perpétuellement trompé depuis ton origine? Alors ne cherchez plus la vraie religion, déclarez qu'elle n'existe point, ou qu'il est impossible de la reconnoître; déclarez que la raison, à qui vous en appelez, n'est qu'un mot; qu'on ne peut en croire ni celle de tous les peuples, ni, bien moins encore, la sienne même; niez Dieu, niez l'homme et les rapports qui les unissent, ou plutôt taisez-vous : qui rejette la raison, n'a pas même le droit de nier; il ne lui reste que le doute. Le doute seul donc vous appartient; jouissez-en, épaississez ses ténèbres autour de votre intelligence repoussée loin de tout ce qui est, et que, reléguée en elle-même, s'interrogeant en vain sur sa propre vie, elle s'endorme de lassitude entre Dieu qu'elle a perdu et le néant qu'elle ne sauroit retrouver.

———

CHAPITRE XX.

Que l'autorité est le moyen général offert aux hommes pour discerner la vraie religion, de sorte que la vraie religion est incontestablement celle qui repose sur la plus grande autorité visible.

La proposition énoncée dans le titre de ce chapitre est déjà prouvée : car, s'il existe une vraie religion ; qu'elle soit nécessaire à tous les hommes ; que l'on ne puisse la reconnoître que par un de ces trois moyens, le sentiment, le raisonnement et l'autorité ; que le sentiment et le raisonnement, loin de nous y conduire, nous en éloignent, lorsque chacun de nous est abandonné à la foiblesse de son jugement : il est évident, sans autre examen, que l'autorité est le moyen général que nous cherchions. Nous ne laisserons cependant pas de fortifier cette conclusion par des preuves directes et de nouvelles considérations.

En essayant de découvrir le fondement de la certitude, nous avons reconnu deux vérités importantes : la première, que tous les systèmes de philosophie aboutissent au doute absolu ; la seconde, que le doute absolu est impossible à l'homme : en sorte que sa raison, quand il ne consulte qu'elle, le place dans un état

contre nature, puisqu'elle le contraint de douter, et que la nature le force de croire.

Or croire n'est autre chose que déférer à un témoignage ou obéir à une autorité ; et tout esprit, en effet, commence par obéir. Nous recevons le langage sur l'autorité de ceux qui nous parlent, et avec le langage nos premières idées ou les vérités nécessaires à notre conservation. Point de peuple chez lequel on ne retrouve ces vérités : au moment où il tira l'homme du néant, Dieu les lui révéla, en se manifestant à lui par sa puissante parole ; et la vie intellectuelle, dont l'obéissance est la loi, n'est qu'une participation de la raison suprême, un plein consentement au témoignage que l'Être infini a rendu de lui-même à sa créature (1).

---

(1) Un des plus forts esprits de l'antiquité, Tertullien, avoit clairement vu les vérités que nous développons ici : elles sont le fondement de la méthode par laquelle il combat les hérétiques dans son admirable ouvrage des *Prescriptions*, et qu'il emploie contre les païens mêmes dans le livre *Du témoignage de l'âme*, où il montre la conformité du Christianisme avec notre nature, par la conformité des croyances universelles avec les dogmes chrétiens. « Ces témoignages » de l'âme sont, dit-il, d'autant plus vrais qu'ils sont plus simples, » d'autant plus simples qu'ils sont plus vulgaires, d'autant plus vulgaires qu'ils sont plus communs, d'autant plus communs qu'ils sont » plus naturels, d'autant plus naturels qu'ils sont plus divins..... Le » maître, c'est la nature ; l'âme est le disciple. Tout ce que celle-là » enseigne, tout ce qu'apprend celle-ci, a été révélé de Dieu, le premier et le souverain Maître... Dieu est partout, et sa bonté est reconnue partout ; le démon est partout, et partout on le maudit : on » invoque partout le jugement divin ; partout est la mort, et la conscience de la mort, *et le témoignage est partout : Hæc testimonia » animæ quantò vera, tantò simplicia ; quanto simplicia, tantò vulgaria ; quantò vulgaria, tantò communia ; quantò communia, tantò » naturalia ; quantò naturalia, tantò divina.... Magistra natura, » anima discipula. Quidquid aut illa edocuit aut ista perdidicit, » à Deo traditum est, magistra scilicet ipsius magistræ... Deus*

Toutes les intelligences créées s'animent aux rayons de l'intelligence éternelle. La raison divine, se communiquant par le moyen de la parole, est la cause de leur existence, et la foi en est le mode essentiel (1).

Il suit de là que le principe de certitude et le principe de vie sont une même chose ; ce qui ne sauroit nous surprendre, puisque évidemment la certitude doit appartenir à la raison infinie qui renferme toute vérité, et que la vérité n'est que l'être (2). Qui reçoit l'être ou la vie, reçoit donc la vérité ; il la reçoit par le moyen de la parole ou du témoignage : le témoignage ou la parole sont donc le principe de notre raison, de notre être intellectuel (3) ; c'est par la parole que nous sommes, c'est par le témoignage que nous sommes certains d'être ou de posséder la vérité :

« *ubiquè, et bonitas Dei ubiquè ; dæmonium ubiquè, et maledictio* « *dæmonii ubiquè : mors ubiquè, et conscientia mortis ubiquè, et* « *testimonium ubiquè.* » De testimon. animæ, lib. advers. gentes, » cap. V et VI.

(1) La foi, dit saint Augustin, est la santé de l'âme : *Fides sanitas mentis.*

(2) Le vrai, c'est ce qui est : le faux, c'est ce qui n'est pas. Bossuet, *Traité de la connoissance de Dieu et de soi-même*, pag. 76.

(3) La déclaration de ce que vous avez dit éclaire : elle donne l'intelligence aux petits enfants : *Declaratio sermonum tuorum illuminat, et intellectum dat parvulis* (Ps. 118. Il faut donc une *déclaration* de la vérité, ou un témoignage, pour que l'intelligence naisse ; ce qui fait dire à saint Augustin, avec cette sagacité et cette profondeur de jugement qui lui sont propres : « L'ordre naturel exige que « lorsque nous apprenons quelque chose, l'autorité précède la rai- « son : *Naturæ ordo sic se habet, ut quum aliquid discimus, ratio-* « *nem præcedat auctoritas* » De moribus Eccles. cathol., cap. 2. Et encore : « Nous ne connoissons pas afin de croire, mais nous « croyons afin de connoître. — Ne cherchez point à comprendre pour « croire, mais croyez afin de comprendre. — La foi doit précéder « l'intelligence, afin que l'intelligence soit le prix de la foi. » *Credi-*

plus l'autorité ou la raison qui rend témoignage est générale, plus la certitude est grande ; et le témoignage sur lequel reposent les vérités primordiales qui constituent notre raison, notre vie, étant nécessairement le témoignage de l'auteur même de cette vie, c'est-à-dire de la plus haute autorité ou de la raison infinie, a une certitude absolue (1). On voit en outre que les idées premières, dont le langage, en ce qu'il a d'essentiel, est l'expression, ne sauroient se perdre sans que le langage lui-même se perdît, et sans que l'intelligence fût détruite. Privé de ces idées traditionnelles, l'homme tomberoit dans une impuissance absolue d'agir ou de penser, puisqu'il n'auroit plus en lui d'instrument pour agir, ni rien sur quoi il pût agir. Aussi, quand des circonstances particulières séparent quelques hommes des autres hommes, et que les vérités primitives s'obscurcissent, ou, comme parle admirablement l'Écriture, *diminuent* (2) dans leur raison ; dépourvus en partie de ces élémens de toute pensée que la tradition seule conserve, ils n'ont qu'une langue extrêmement pauvre, et qu'un petit nombre d'idées secondaires. Tous les sauvages sont dans ce cas.

---

mus ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus.—Noli quærere intelligere ut credas; sed crede ut intelligas.—Fides debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium. Id. Tract. XX in Joan. In Ps. CXVII, et in Is. *Vid.* et De liber. arbitr., lib. II, cap. 2, et Theodoret. De curand. græc. affect. *Id.* Sermo de fide.

(1) Les pensées anciennes sont vraies; il est ainsi : *cogitationes antiquas fideles, amen.* Is. XXV, 1. Votre parole est vérité : *Sermo tuus veritas est.* Joan. XVII, 17.

(2) *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.* Ps. 11.

Combiner les notions qu'il reçut à l'origine, en tirer des conséquences, c'est à cela que se bornent les opérations de notre esprit. Et comme la raison humaine est faite pour la vérité, puisqu'elle ne vit que par elle, la raison générale ne sauroit errer ou se détruire elle-même; autrement il y auroit en Dieu contradiction de volontés, ou défaut de puissance.

Il n'en est pas ainsi de la raison individuelle. En s'isolant, elle perd l'appui de la tradition. Incapable dès lors de remonter à son principe, elle ne voit en elle qu'un effet sans cause. Le doute l'envahit de toutes parts. Elle ne trouve en elle aucune certitude, parce qu'elle n'y trouve rien de nécessaire. Pouvant également être ou n'être pas, son existence lui devient un problème éternellement insoluble (1); car le témoignage est l'unique moyen par lequel il puisse être résolu, et elle ne sauroit se rendre à elle-même un témoignage infaillible ou certain. Et ceci nous aide à comprendre cette profonde parole de la souveraine raison, du Verbe éternel revêtu de notre nature : *Si je me rends témoignage à moi-même, mon témoignage n'est pas vrai. Il y a un autre qui rend témoignage de moi* (2). Par cela seul donc que la raison se sépare de la société, elle meurt; elle viole la loi du témoignage ou de l'autorité, qui, pour les êtres intelligens, est la loi de la vie.

(1) Voyez le chap. XIII.

(2) *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum. Alius est qui testimonium perhibet de me.* Joan., V, 31 et 32. Jésus-Christ parle ici comme homme, et *verum* est synonyme de *certum*.

Nulle loi n'est plus générale ; elle ne souffre aucune exception ; elle embrasse la durée entière de notre existence. Si l'homme, aveugle et corrompu, n'essayoit pas de s'y soustraire, ses magnifiques destinées s'accompliroient sans effort. En ce qui concerne la vie présente, il se résigne aisément à obéir à l'autorité, parce qu'avant tout il veut vivre, et qu'il aperçoit la mort après la désobéissance. Mais ce qui intéresse la vie éternelle, la vie de l'âme, ne le touche pas, à beaucoup près, autant. Comme il ignore ce que c'est que cette vie, qu'il n'en a pas le sentiment, il n'éprouve point la même horreur de sa privation ou de la mort éternelle. Porté naturellement à ne reconnoître aucun maître, il cherche en lui-même la loi de vérité, et la loi d'ordre, dont il a puisé la notion dans la société. Il la demande d'abord à sa raison, et sa raison lui répond : Que sais-je ? Il la demande ensuite au sentiment, et le sentiment ne lui répond point : car il n'a pas de langage ; ou si l'on prend pour une réponse le penchant qui entraîne vers certains objets, ou l'aversion qu'ils inspirent, la vérité et l'ordre deviennent aussi incertains, aussi variables que nos amours et nos haines. Ainsi l'homme, qui ne peut que penser et sentir, s'adresse tantôt à la raison par mépris pour le sentiment, tantôt au sentiment par mépris pour la raison. Il poursuit, haletant de désir, la vérité qui le fuit ; et quand il se croit près de l'atteindre, ses yeux s'obscurcissent, il chancelle, et ne trouve, dans une nuit profonde, que le doute pour appui.

L'orgueil, principe éternel de désobéissance ; l'or-

gueil, toujours en révolte contre le pouvoir, est la première cause de ce grand désordre, par lequel l'homme, fixé en lui-même, demeure comme suspendu entre la lumière et les ténèbres, entre la vie et la mort. Il se persuade qu'on exige de lui le sacrifice de sa raison, en le pressant d'obéir à l'autorité ; et tout au contraire, l'autorité n'étant que *la raison générale manifestée par le témoignage*, il est souverainement raisonnable d'y déférer, puisque, même en laissant à part les considérations qui en démontrent l'infaillibilité, elle a au moins en sa faveur les présomptions les plus fortes. Si se soumettre à ces décisions étoit renoncer à la raison, l'homme ne feroit pas un acte qui ne fût déraisonnable : car toutes ses actions, comme être physique et comme membre de la société, supposent une pleine foi dans le témoignage, une obéissance complète à l'autorité ; et, sans chercher d'autre exemple, ce n'est pas à sa raison que l'homme doit le langage : il l'a reçu et il l'emploie tel qu'on le lui a donné ; et parler, c'est obéir.

Ainsi, partout l'autorité se découvre à nos regards ; elle anime et conserve l'univers qu'elle a créé. Sans elle, nulle existence, nulle vérité, nul ordre. Principe et règle de nos pensées, de nos affections, de nos devoirs, elle règne sur l'âme tout entière, qui vit uniquement de foi, et qui meurt à l'instant où elle cesse d'obéir. Et l'on ne doit pas s'en étonner, puisque l'empire de l'autorité n'est que l'empire de la raison manifestée par la parole. Qui ne l'a pas entendue ne sait rien, ne connoît rien. L'intelligence n'a point

d'autre fondement, la certitude n'a point, ne sauroit avoir d'autre base que ce grand témoignage originairement rendu par Dieu même, raison universelle, immuable, infinie.

On ne peut donc trouver ailleurs la certitude de la religion, et Bossuet insiste sur cette vérité dans les termes les plus forts. « Je dis qu'il n'y eut jamais » aucun temps où il n'y ait eu sur la terre une autorité visible et parlante à qui il faille céder... Je dis » qu'il faut un moyen extérieur de se résoudre sur » les doutes, et que ce moyen soit *certain* (1). »

En d'autres mots, il faut que la religion soit *certaine*. Or comment l'homme, qui ne peut acquérir par sa seule raison, par son jugement individuel, la certitude d'aucune connoissance, même la plus simple, trouveroit-il dans cette même raison la certitude des dogmes les plus élevés, des mystères les plus incompréhensibles; mystères dont il n'a nulle idée avant qu'on les lui révèle, et qu'il ne connoît que par l'enseignement de l'autorité qui lui commande de les croire?

Mais la religion n'est pas seulement un ensemble de connoissances; elle est encore, elle est principalement une loi, puisqu'elle renferme toute vérité et tout ordre, ou tout ce qui doit régler la raison, le cœur et les actions de l'homme, tout ce qu'il doit croire et pratiquer. Or point de loi sans autorité : ces deux idées sont corrélatives. Donc la religion repose nécessairement

(1) *Conférence avec M. Claude;* Œuvres de Bossuet, tome XXIII, pag. 294 et 295, édit. de Versailles.

sur l'autorité, et la vraie religion sur la plus grande autorité, sans quoi les hommes ne pourroient la reconnoître, ou savoir à qui Dieu leur commande d'obéir.

Tous, nous l'avons prouvé (1), doivent parvenir à la connoissance de la vraie religion. Il doit donc exister un moyen général de la discerner. Or la religion est vérité ; et le seul moyen que nous avons de discerner avec certitude la vérité de l'erreur, est l'autorité : donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de discerner la vraie religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable, qui repose sur la plus grande autorité.

La religion est l'ensemble des lois qui résultent de la nature des êtres intelligens. Or le genre humain périroit s'il falloit que chacun découvrît ou même comprît clairement les lois naturelles, qu'il ne peut néanmoins transgresser sans mourir : donc nous en devons être instruits par le témoignage (2) ; donc l'au-

(1) Voyez le chap. XVII. *Omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et parviennent à la connoissance de la vérité. *Ep. I ad Timoth.* II, 4.

(2) C'est uniquement par ce moyen que les hommes s'instruisent des lois de leur conservation physique. Ils croient au témoignage, et ils vivent ; qu'arriveroit-il s'ils le rejetoient ? La vie de l'âme se conserve donc de la même manière que la vie du corps, en obéissant à l'autorité. Dira-t-on qu'on est d'accord sur les lois physiques, et qu'on ne l'est pas sur les lois de l'intelligence, je répondrai qu'il existe des opinions particulières, des erreurs, sur les unes comme sur les autres. Tous les hommes, dans tous les pays, sont-ils d'accord sur les bons ou mauvais effets de telle ou telle substance, sur les règles d'hygiène et mille choses semblables ? ne se trompent-ils jamais sur ce qui est propre à entretenir la santé, à conserver la vie ? Assu-

torité est le seul moyen, le moyen général de connoître les lois de l'intelligence ou de discerner la vraie religion : en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable, qui repose sur la plus grande autorité.

La religion enfin est l'expression de la volonté de Dieu, puisqu'il veut que l'homme vive (1), et qu'il ne peut vivre de la vie de l'âme qu'en se conformant aux lois de la religion (2) : c'est donc un devoir de s'y soumettre ; or tout devoir suppose une autorité qui commande : donc l'autorité est le seul moyen, le moyen général de nous assurer de nos devoirs comme êtres intelligens, ou de discerner la vraie religion ; en sorte que celle-là est certainement ou nécessairement la véritable, qui repose sur la plus grande autorité.

Et remarquez comme tout s'enchaîne dans l'ordre établi par le Créateur.

L'intelligence ne se développe que par la parole ou le témoignage ; le témoignage n'existe que dans la société :

Donc l'homme ne peut vivre que dans la société ; donc il y a eu nécessairement société entre Dieu et

---

rément, rien n'est plus commun. Qu'y a-t-il donc de certain en ce genre? Ce que l'autorité générale atteste. Il en est ainsi à l'égard de l'intelligence.

(1) Je suis venu pour qu'ils aient la vie, et une plus grande abondance de vie : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.* Joan. X, 10.

(2) Ce que Dieu commande est la vie éternelle : *Mandatum ejus, vita æterna est.* Ibid. XII, 50.

le premier homme : donc Dieu lui a parlé, ou lui a rendu témoignage de son être.

La nécessité du témoignage implique la nécessité de la foi, sans laquelle le témoignage demeureroit sans effet :

Donc la foi est dans la nature de l'homme, et la première condition de la vie.

La certitude de la foi dépend de sa conformité avec la raison, ou de la grandeur de l'autorité qui rend témoignage :

Donc le témoignage de Dieu est infiniment certain, puisqu'il n'est que la manifestation de la raison infinie, ou de la plus grande autorité.

Il n'y a de témoignage possible que dans la société :

Donc il n'y a d'autorité et de certitude que dans la société.

Nulle société humaine ne peut exister qu'en vertu de la société établie originairement entre Dieu et l'homme, ou par les vérités, les lois que sa parole a manifestées primitivement :

Donc ces vérités ne peuvent se perdre dans aucune société sans qu'elle se détruise ; donc on doit les retrouver dans toutes les sociétés.

Ces vérités nécessaires à la société ne se conservent que par le témoignage, qui n'a de force et d'effet que par l'autorité :

Donc, ainsi qu'il n'existe d'autorité que dans la société, la société n'existe que par l'autorité ; donc partout où il n'y a point d'autorité, il n'y a point de société.

L'homme a des rapports relatifs au temps avec ses semblables; il a des rapports éternels avec Dieu et les autres intelligences :

Donc il y a deux sociétés, la société politique ou civile relative au temps, et la société spirituelle relative à l'éternité; donc il y a deux autorités, et ces deux autorités sont infaillibles chacune dans son ordre.

La société politique atteste les vérités contingentes ou les faits sur lesquels elle repose, ses institutions, ses lois, etc.; et son témoignage, expression de la raison générale, est certain.

La société spirituelle atteste les vérités immuables sur lesquelles elle repose, ses dogmes, ses préceptes, etc.; et son témoignage, expression de la raison générale, est certain.

Cette société embrassant tous les hommes et tous les temps; les vérités qui la constituent, ou les vérités nécessaires à l'homme pour se conserver comme être moral et intelligent, doivent être attestées par le genre humain, ou reposer sur la plus grande autorité visible.

Mais l'homme devant, comme tous les êtres, atteindre sa perfection, et ne pouvant se perfectionner qu'à l'aide de la vérité, il est dans l'ordre, c'est-à-dire qu'il est naturel ou nécessaire que les vérités primitives se développent; et elles ne sauroient se développer sans que la société spirituelle elle-même se développe ou se perfectionne.

Si les vérités primitives se sont réellement dévelop-

pées, on doit les retrouver toutes dans la société spirituelle perfectionnée, qui doit elle-même se faire reconnoître par le caractère de la plus grande autorité, puisqu'elle imposeroit à l'esprit de l'homme, à son cœur et à ses sens de nouveaux devoirs, et que l'homme ne doit une plus grande obéissance qu'à une autre autorité plus grande. Il n'existeroit donc point d'autorité visible égale à celle de cette société ; et en effet, d'après ce qu'on vient de dire, elle se composeroit de l'autorité du genre humain attestant les vérités primitives, et de l'autorité postérieure, qui attesteroit à la fois ces vérités et celles qui en sont le développement. Et de même que de ce développement connu avec certitude, on pourroit conclure rigoureusement l'existence de la société spirituelle perfectionnée, ainsi de l'existence certaine de cette société l'on doit conclure le développement de la vérité, seule cause possible de perfectionnement.

Tout, dans le choix d'une religion, se réduit donc à savoir s'il existe quelque part une autorité telle que nous l'avons définie ; ou, en d'autres termes, s'il existe une société spirituelle et visible, qui déclare qu'elle possède cette autorité. Nous disons premièrement une société visible, parce que tout témoignage est extérieur ; nous disons, en second lieu, que ce témoignage prouveroit avec certitude l'autorité dont il s'agit, parce qu'il seroit l'expression de la raison la plus générale.

S'il n'existoit point de société qui eût ces caractères, la seule vraie religion seroit la religion tre-

ditionnelle du genre humain, c'est-à-dire l'ensemble des dogmes et des préceptes consacrés par la tradition de tous les peuples, et originairement révélés de Dieu.

S'il existe une semblable société, la vraie religion est l'ensemble des dogmes et des préceptes conservés par la tradition dans cette société et perpétuellement manifestés par son témoignage. Ces préceptes et ces dogmes ne sont qu'un développement des dogmes et des préceptes qui forment la croyance générale du genre humain.

Tout homme que des circonstances quelconques mettroient dans l'impossibilité de connoître la société spirituelle développée ou perfectionnée ne seroit tenu d'obéir qu'à l'autorité connue de lui, ou à l'autorité du genre humain.

Tout homme qui pourroit connoître la société spirituelle développée ou perfectionnée seroit tenu d'obéir à son autorité, parce qu'elle seroit la plus grande autorité visible.

En un mot, l'homme est toujours obligé d'obéir à la plus grande autorité qu'il lui soit possible de connoître; parce que la raison est sa règle, et qu'une plus grande autorité n'est et ne peut être qu'une plus haute raison.

Il existe donc pour tous les hommes un moyen de discerner la vraie religion : seulement quelques-uns peuvent n'être pas à portée de la connoître dans toute sa perfection, ou d'en connoître tous les développemens.

Ce moyen est universel; puisqu'il a son principe dans la nature de l'homme, qui partout croit au témoignage ou obéit à l'autorité.

Ce moyen est aisé, puisqu'à chaque instant l'homme en fait usage; que c'est par lui qu'il fixe ses jugemens et règle ses actions, en tout ce qui se rapporte à son existence présente.

Enfin, comme nous l'avons démontré, ce moyen est sûr, puisqu'il est la loi même de la certitude et de la vie.

Ici nous pouvons en appeler encore au témoignage universel. Fut-il jamais une religion qui ne reposât pas sur l'autorité? Tous les peuples n'ont-ils pas cru parce qu'on leur a dit: Croyez; parce qu'on leur a parlé au nom d'une raison supérieure? Il n'en est point chez qui l'on ne retrouve les traditions primitives, donc ils ont obéi à l'autorité du genre humain. Il est vrai qu'un grand nombre d'entre eux, en conservant ces traditions, les ont plus ou moins altérées par les erreurs qu'ils y ont jointes; mais ces erreurs mêmes ne se sont établies que par l'autorité, elles ne subsistent que par elle, ou par une fausse application de la règle, qui, mieux employée, les feroit reconnoître pour des inventions humaines, et rameneroit les esprits à la vérité.

Ainsi les uns, confondant la société politique avec la société religieuse, ont reçu leurs croyances du pouvoir civil, ou ont obéi à une autorité dépourvue de droit. Les autres, impatiens des devoirs que l'autorité générale de la société spirituelle imposoit à leur

raison et à leur cœur, se sont révoltés contre elle, et ont obéi à l'autorité particulière d'un ou de quelques hommes : mais toujours ils ont obéi ; et quiconque n'obéit à aucune autorité n'a point de religion, même fausse.

Le moyen général de discerner la véritable étant connu de tous les hommes ; quand ils s'égarent, c'est leur volonté seule qu'il en faut accuser. Distraits par les passions, dominés par l'orgueil, ou ils ne cherchent point la plus haute autorité, ou ils refusent de lui obéir. Indifférence ou rebellion, voilà leur crime ; voilà, pour les êtres intelligens, les deux grandes causes de mort. Malheur à qui ferme l'oreille au témoignage ! malheur à qui se sépare de la société ! *Væ soli* (1) ! Au sortir du néant, elle nous redit cette parole que le premier homme entendit de la bouche du Créateur. Le temps s'ouvre pour recevoir la nouvelle intelligence, qui, d'un seul acte, prend possession du passé et de l'avenir. Elle croit, et la foi l'unit à la suprême raison ; elle naît, et elle adore : car croire, c'est adorer. Entrant, si je l'ose dire, dans l'Être infini, elle s'y nourrit de la vérité, en écoutant toujours, en obéissant toujours, et la vie éternelle n'est qu'une éternelle obéissance.

Assurés du moyen par lequel nous pouvons discerner la vraie religion, il nous sera maintenant facile de la découvrir ; sans discuter aucun dogme, il s'agit uniquement de savoir quelle est la société spirituelle et visible qui possède la plus grande autorité. Cette

(1) *Eccles.* IV, 10.

société une fois reconnue, toute incertitude s'évanouit. Contester son témoignage, nier ce qu'elle atteste, c'est abjurer la raison ; désobéir à ses lois est un crime. En développant les conséquences du principe établi dans ce chapitre, nous prouverons donc :

1° Qu'avant Jésus-Christ il existoit une société spirituelle et visible, société universelle, mais purement domestique, qui conservoit le dépôt des vérités nécessaires, en sorte que la vraie religion se composoit des dogmes et des préceptes originairement révélés de Dieu et attestés par la tradition de toutes les familles et de tous les peuples ; que cette religion, qu'on pouvoit dès lors facilement distinguer des erreurs particulières et des superstitions locales, reposoit évidemment sur la plus grande autorité, ou sur le témoignage du genre humain, manifestation permanente de la raison générale.

2° Que la religion primitive s'étant développée, selon l'attente universelle fondée sur des promesses divines, la société spirituelle s'est développée pareillement ; que, perfectionnée dans sa constitution et dans ses lois, elle est devenue société publique ; que depuis ce moment, ou depuis Jésus-Christ, la société chrétienne eut toujours incontestablement la plus grande autorité : d'où il suit que tout homme à portée de la connoître doit obéir à ses commandemens et croire à son témoignage, qui, à l'égard des traditions antiques, se confond avec le témoignage du genre humain, et n'est, sur le reste, que le témoignage de Dieu même.

3° Que parmi les diverses communions chrétiennes, le caractère essentiel de la plus grande autorité appartient visiblement à l'Église catholique ; de sorte qu'en elle seule résident toutes les vérités nécessaires à l'homme, la connoissance complète des devoirs ou des lois de l'intelligence, la certitude, le salut, la vie.

Du principe de l'autorité on verra sortir, comme des conséquences rigoureuses, les preuves particulières du christianisme. Nous montrerons qu'on ne trouve qu'en lui toutes les marques de la vraie religion, de même qu'on ne trouve que dans l'Église catholique les marques distinctives de la société dépositaire de cette vraie religion. Ces marques, conditions nécessaires de la plus grande autorité, appartiennent également et à la doctrine chrétienne considérée en elle-même, et à l'Église qui la conserve et la perpétue par son invariable enseignement ; chose naturelle, puisque ces marques ne sont au fond que les caractères inhérens à l'être même de Dieu, qui, dans son immense unité et dans les rapports qu'il a voulu établir entre lui et ses créatures intelligentes, est toute la religion.

Après avoir ainsi démontré la vérité du christianisme ou de la religion catholique, nous répondrons à quelques objections sur la foi des simples, et sur l'intolérance de l'Église ; objections souvent reproduites, et beaucoup plus souvent qu'il ne conviendroit dans un siècle qui se pique d'esprit philosophique.

Nous ferons voir ensuite, en résumant notre ar-

gument principal, que le principe de l'autorité conduit nécessairement à la religion catholique, et que sa négation conduit au scepticisme absolu, sans que la raison puisse s'arrêter entre ces deux termes extrêmes.

Cela fait, il sera prouvé que l'indifférence en matière de religion est absurde dans ses motifs. Nous prouverons également qu'elle est funeste dans ses effets; ce qui complètera le développement du plan que nous nous étions proposé de remplir.

Que ceux dont la raison, fatiguée du doute, s'assoupit dans une sécurité trompeuse, cherchent enfin la véritable paix, qui n'existe que dans la possession certaine de la vérité. Pauvres intelligences reléguées en des régions lointaines après avoir dissipé leur portion de l'héritage commun, elles fuient la société des autres intelligences, et s'endorment à l'écart près des êtres sans raison, dont elles voudroient, dans leur dénûment, partager la pâture. Qu'elles se réveillent, et tournent les yeux vers la maison où elles naquirent; c'est là que sont leurs souvenirs, là qu'étoient leurs espérances : infortunées! elles ont tout perdu, mais elles peuvent tout recouvrer. Loin de la lumière et de la vie, n'ont-elles pas assez erré dans des ténèbres brûlantes? A demi consumées, presque éteintes, qu'elles rentrent au sein de la famille, de l'éternelle société d'où elles sont sorties. Dieu les attend; que tardent-elles? En retrouvant leur père, elles jouiront d'un repos et d'un bonheur qu'elles ne connoissent plus.

FIN DU TOME SECOND.

ADDITION AU CHAPITRE XVIII.

NOTE.

Jamais l'orgueil de raison ne fut porté plus loin que dans ce siècle, et jamais on ne montra plus de penchans à décider les hautes questions de religion, de morale, et même de politique, par *sentiment* ou par une règle indépendante de la raison. Or voici ce que Bayle pensoit de ce genre de preuves : « Les preuves de sentiment ne concluent rien. On en a en Saxe touchant la présence réelle, tout » comme en Suisse touchant l'absence réelle. Chaque peuple est pé- » nétré de preuves de sentiment pour sa religion : elles sont donc » plus souvent fausses que vraies (1). » Des preuves *qui ne concluent rien* sont des preuves qui ne prouvent rien, ou, en d'autres termes, ce ne sont pas des preuves. Cela n'empêche pas Rousseau d'insister beaucoup, comme on l'a vu, sur ces preuves qui ne prouvent rien. *C'est le sentiment*, dit-il, *qui doit me conduire. Ce que je sens être bien, est bien*, etc. Le sentiment est, à l'entendre, l'unique fondement de la morale ; jamais l'homme ne s'égareroit, s'il suivoit toujours ce que son cœur lui dicte. Voilà ce que Rousseau répète presque à chaque page de l'Émile. Vous croyez peut-être qu'il étoit profondément persuadé de cette doctrine? écoutez ce qu'il écrivoit confidemment à l'un de ses amis : « Oui, je suis convaincu qu'il n'est point d'homme, si honnête qu'il soit, s'il sui- » voit toujours ce que son cœur lui dicte, qui ne devînt en peu de » temps le dernier des scélérats (2). » Cet aveu ne fortifie-t-il pas merveilleusement ce que dit Rousseau en faveur de la règle du sentiment? Au reste si le sentiment étoit une preuve de vérité, ce seroit chez les fous qu'il faudroit chercher les vérités les plus certaines ; car apparemment la preuve est d'autant plus forte que le sentiment est plus énergique, et le sentiment que produit l'erreur qui constitue la folie est absolument invincible.

---

(1) *Continuation des Pensées diverses*, tome III, p. 130.

(2) *Lettre de Rousseau à Tronchin*, citée dans les *Mémoires de madame d'Épinay* tome III, page 192.

TABLE.

FIN DE LA TABLE DU TOME SECOND.

